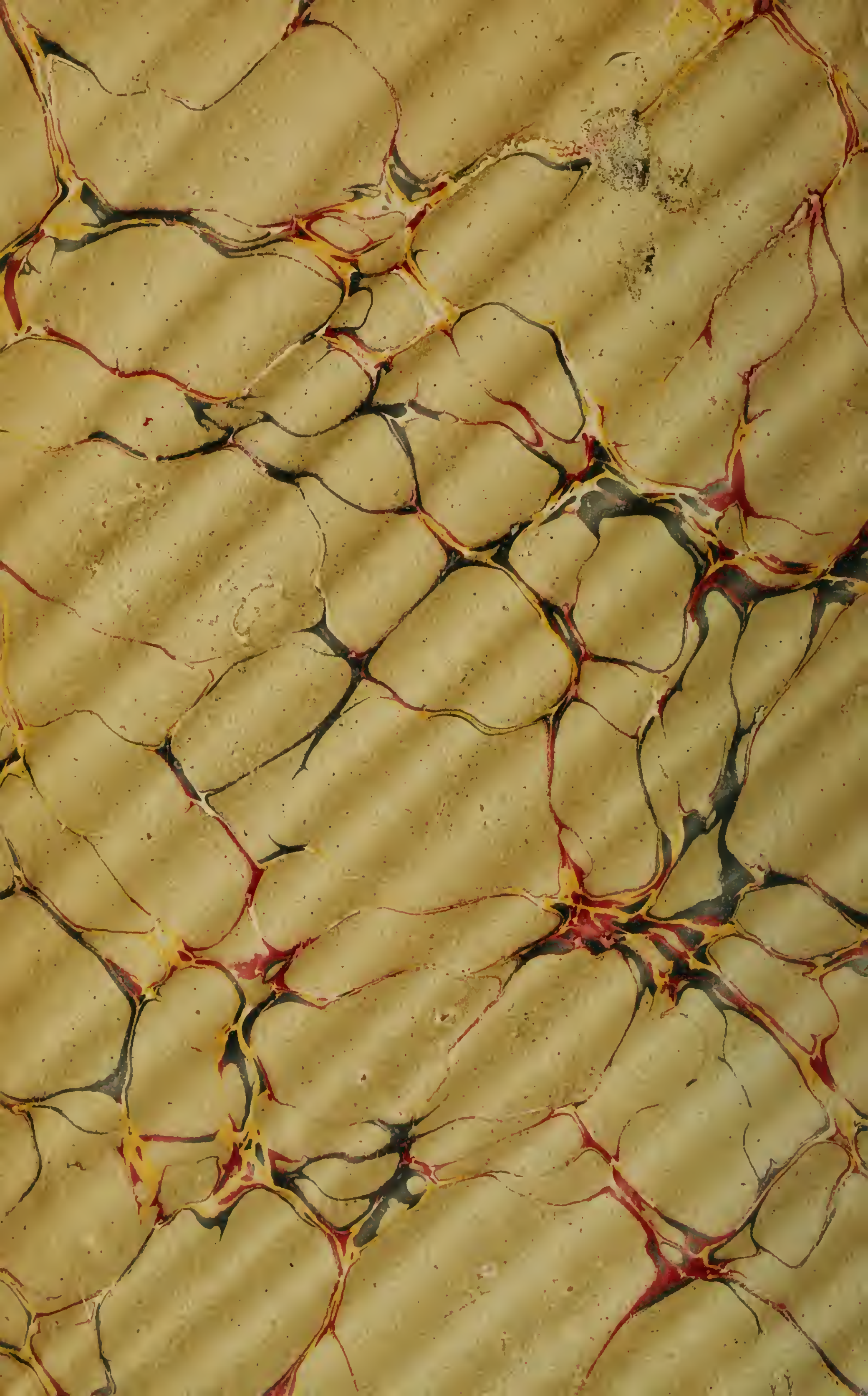
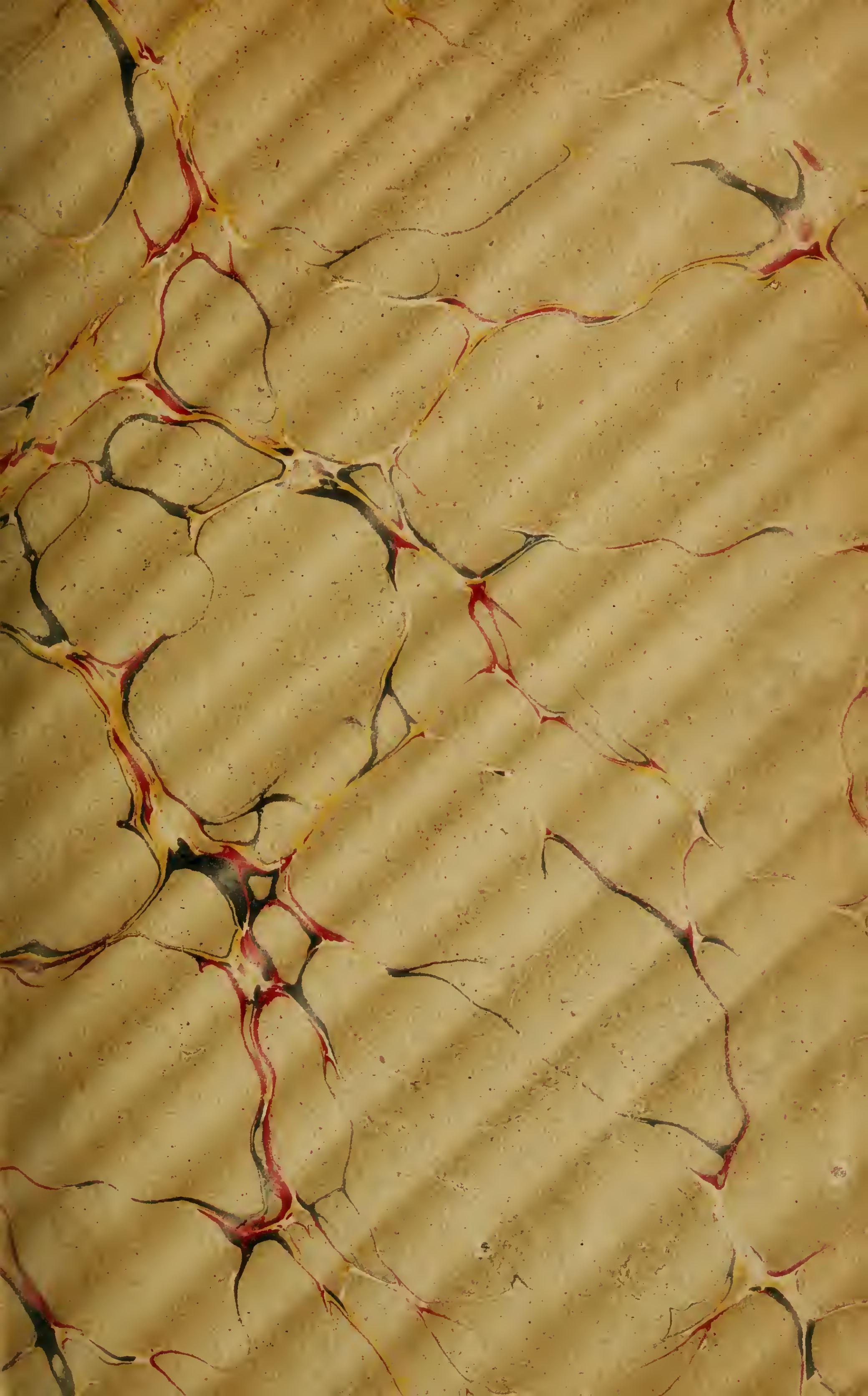

UNIVERSITY OF TORONTO
3 1761 01160082 2





CHEFS-D'ŒUVRE

DE LA

LITTÉRATURE

FRANÇAISE

45

ŒUVRES COMPLÈTES

DE

MONTESQUIEU

TOME SIXIÈME


A. Quantin imprimeur
r. St Benoit. 7. à Paris

ŒUVRES COMPLÈTES

DE

MONTESQUIEU

AVEC

LES VARIANTES DES PREMIÈRES ÉDITIONS

UN CHOIX DES MEILLEURS COMMENTAIRES

ET DES NOTES NOUVELLES

PAR

ÉDOUARD LABOULAYE

DE L'INSTITUT

TOME SIXIÈME

DE L'ESPRIT DES LOIS

LIVRE XXXI

DÉFENSE DE L'ESPRIT DES LOIS. — TABLE ANALYTIQUE



PARIS

GARNIER FRÈRES, LIBRAIRES-ÉDITEURS

6, RUE DES SAINTS-PÈRES

—

1878

DE

L'ESPRIT DES LOIS

LIVRE XXXI

DE

L'ESPRIT DES LOIS

SIXIÈME PARTIE

(SUITE)

LIVRE TRENTE ET UNIÈME.

THÉORIE DES LOIS FÉODALES
CHEZ LES FRANCS, DANS LE RAPPORT QU'ELLES ONT
AVEC LES RÉVOLUTIONS DE LEUR MONARCHIE.

CHAPITRE PREMIER.

CHANGEMENTS DANS LES OFFICES ET LES FIEFS[1].

D'abord les comtes n'étoient envoyés dans leurs districts que pour un an ; bientôt ils achetèrent la continuation de leurs offices. On en trouve un exemple dès le règne des petits-enfants de Clovis. Un certain Peonius[2] étoit comte dans la ville d'Auxerre; il envoya son fils Mummolus porter de l'argent à Gontran pour être continué dans son emploi ; le fils donna de l'argent pour lui-même,

1. A. B. ajoutent : *des maires du palais.*
2. Grégoire de Tours, liv. IV, ch. XLII. (M.)

et obtint la place du père. Les rois avoient déjà commencé à corrompre leurs propres grâces.

Quoique, par la loi du royaume, les fiefs fussent amovibles, ils ne se donnoient pourtant, ni ne s'ôtoient d'une manière capricieuse et arbitraire ; et c'étoit ordinairement une des principales choses qui se traitoient dans les assemblées de la nation. On peut bien penser que la corruption se glissa dans ce point, comme elle s'étoit glissée dans l'autre ; et que l'on continua la possession des fiefs pour de l'argent, comme on continuoit la possession des comtés.

Je ferai voir, dans la suite de ce livre [1], qu'indépendamment des dons que les princes firent pour un temps, il y en eut d'autres qu'ils firent pour toujours. Il arriva que la cour voulut révoquer les dons qui avoient été faits : cela mit un mécontentement général dans la nation, et l'on en vit bientôt naître cette révolution fameuse dans l'histoire de France, dont la première époque fut le spectacle étonnant du supplice de Brunehault.

Il paroît d'abord extraordinaire que cette reine, fille, sœur, mère de tant de rois, fameuse encore aujourd'hui par des ouvrages dignes d'un édile ou d'un proconsul romain, née avec un génie admirable pour les affaires, douée de qualités qui avoient été si longtemps respectées, se soit vue [2] tout à coup exposée à des supplices si longs, si honteux, si cruels, par un roi [3] dont l'autorité étoit assez mal affermie dans sa nation, si elle n'étoit tombée, par quelque cause particulière, dans la disgrâce de cette nation. Clotaire lui [4] reprocha la mort de dix rois ; mais

1. Ch. VII. (M.)
2. *Chronique* de Frédégaire, ch. XLII. (M.)
3. Clotaire II, fils de Chilpéric, et père de Dagobert. (M.)
4. *Chronique* de Frédégaire, ch. XLII. (M.)

il y en avoit deux qu'il fit lui-même mourir [1] ; la mort de quelques autres fut le crime du sort ou de la méchanceté d'une autre reine ; et une nation qui avoit laissé mourir Frédégonde dans son lit, qui s'étoit même opposée [2] à la punition de ses épouvantables crimes, devoit être bien froide sur ceux de Brunehault.

Elle fut mise sur un chameau, et on la promena dans toute l'armée : marque certaine qu'elle étoit tombée dans la disgrâce de cette armée. Frédégaire dit que Protaire, favori de Brunehault, prenoit le bien des seigneurs, et en gorgeoit le fisc, qu'il humilioit la noblesse, et que personne ne pouvoit être sûr de garder le poste qu'il avoit [3]. L'armée conjura contre lui, on le poignarda dans sa tente ; et Brunehault, soit par les vengeances [4] qu'elle tira de cette mort, soit par la poursuite du même plan, devint tous les jours plus odieuse à la nation [5].

Clotaire, ambitieux de régner seul, et plein de la plus affreuse vengeance, sûr de périr si les enfants de Brunehault avoient le dessus, entra dans une conjuration contre lui-même ; et, soit qu'il fût malhabile, ou qu'il fût forcé par les circonstances, il se rendit accusateur de Brunehault, et fit faire de cette reine un exemple terrible.

Warnachaire avoit été l'âme de la conjuration contre Brunehault ; il fut fait maire de Bourgogne ; il exigea de

1. A. B. Qu'il fit mourir lui-même.

2. Voyez Grégoire de Tours, liv. VIII, ch. XXXI. (M.)

3. *Sæva illi fuit contra personas iniquitas, fisco nimium tribuens, de rebus personarum ingeniose fiscum vellens implere... ut nullus reperiretur qui gradum quem arripuerat potuisset adsumere.* Chronique de Frédégaire, ch. XXVII, sur l'an 605. (M.)

4. *Ibid.*, ch. XXVIII, sur l'an 607. (M.)

5. *Ibid.*, ch. XLI, sur l'an 613. *Burgundiæ farones, tam episcopi quam cæteri leudes, timentes Brunichildem, et odium in eam habentes, consilium inientes*, etc. (M.)

Clotaire qu'il ne seroit jamais déplacé pendant sa vie [1]. Par là le maire ne put plus être dans le cas où avoient été les seigneurs françois ; et cette autorité commença à se rendre indépendante de l'autorité royale.

C'étoit la funeste régence de Brunehault qui avoit surtout effarouché la nation. Tandis que les lois subsistèrent dans leur force, personne ne put se plaindre de ce qu'on lui ôtoit un fief, puisque la loi ne le lui donnoit pas pour toujours ; mais quand l'avarice, les mauvaises pratiques, la corruption, firent donner des fiefs, on se plaignit de ce qu'on étoit privé, par de mauvaises voies, des choses que souvent on avoit acquises de même. Peut-être que si le bien public avoit été le motif de la révocation des dons, on n'auroit rien dit ; mais on montroit l'ordre, sans cacher la corruption ; on réclamoit le droit du fisc, pour prodiguer les biens du fisc à sa fantaisie ; les dons ne furent plus la récompense ou l'espérance des services. Brunehault, par un esprit corrompu, voulut corriger les abus de la corruption ancienne. Ses caprices n'étoient point ceux d'un esprit foible : les leudes et les grands officiers se crurent perdus ; ils la perdirent.

Il s'en faut bien que nous ayons tous les actes qui furent passés dans ces temps-là ; et les faiseurs de chroniques, qui savoient à peu près de l'histoire de leur temps, ce que les villageois savent aujourd'hui de celle du nôtre, sont très-stériles. Cependant nous avons une constitution de Clotaire, donnée dans le concile de Paris [2] pour la réformation des abus, qui fait voir que ce prince fit cesser les

1. *Chronique* de Frédégaire, ch. XLII, sur l'an 613. *Sacramento a Clotario accepto ne unquam vitæ suæ temporibus degradaretur.* (M.)

2. Quelque temps après le supplice de Brunehault, l'an 615. Voyez l'édition des *Capitulaires* de Baluze, p. 21. (M.)

plaintes qui avoient donné lieu à la révolution [1]. D'un côté, il y confirme tous les dons qui avoient été faits ou confirmés par les rois, ses prédécesseurs [2] ; et il ordonne, de l'autre, que tout ce qui a été ôté à ses leudes ou fidèles, leur soit rendu [3].

Ce ne fut pas la seule concession que le roi fit dans ce concile. Il voulut que ce qui avoit été fait contre les priviléges des ecclésiastiques fût corrigé [4] : il modéra l'influence de la cour dans les élections aux évêchés [5]. Le roi réforma de même les affaires fiscales : il voulut que tous les nouveaux cens fussent ôtés [6] ; qu'on ne levât aucun droit de passage établi depuis la mort de Gontran, Sigebert et Chilpéric [7] ; c'est-à-dire, qu'il supprimoit tout ce qui avoit été fait pendant les régences de Frédégonde et de Brunehault : il défendit que ses troupeaux fussent menés dans les forêts des particuliers [8] : et nous allons voir tout à l'heure que la réforme fut encore plus générale, et s'étendit aux affaires civiles.

1. *Quæ contra rationis ordinem acta vel ordinata sunt, ne in antea, quod avertat divinitas, contingant, disposuerimus, Christo præsule, per hujus edicti tenorem generaliter emendare.* Ibid., art. 16. (M.)

2. *Ibid.*, art. 16. (M.)

3. *Ibid.*, art. 17. (M.)

4. *Et quod per tempora ex hoc prætermissum est, vel dehinc, perpetualiter observetur.* (M.)

5. *Ita ut episcopo decedente, in loco ipsius qui a metropolitano ordinari debet cum provincialibus, a clero et populo eligatur ; et si persona condigna fuerit, per ordinationem principis ordinetur ; vel certe si de palatio eligitur, per meritum personæ et doctrinæ ordinetur.* Ibid., art. 1 (M.)

6. *Ut ubicumque census novus impie additus est, emendetur,* art. 8. (M.)

7. *Ibid.*, art. 9. (M.)

8. *Ibid.*, art. 21. (M.)

CHAPITRE II.

COMMENT LE GOUVERNEMENT CIVIL FUT RÉFORMÉ.

On avoit vu jusqu'ici la nation donner des marques d'impatience et de légèreté sur le choix, ou sur la conduite de ses maîtres ; on l'avoit vue régler les différends de ses maîtres entre eux, et leur imposer la nécessité de la paix. Mais, ce qu'on n'avoit pas encore vu, la nation le fit pour lors : elle jeta les yeux sur sa situation actuelle, elle examina ses lois de sang-froid, elle pourvut à leur insuffisance, elle arrêta la violence, elle régla le pouvoir [1].

Les régences mâles, hardies et insolentes de Frédégonde et de Brunehault, avoient moins étonné cette nation, qu'elles ne l'avoient avertie. Frédégonde avoit défendu ses méchancetés par ses méchancetés mêmes ; elle avoit justifié le poison et les assassinats par le poison et les assassinats ; elle s'étoit conduite de manière que ses attentats étoient encore plus particuliers que publics. Frédégonde fit plus de maux, Brunehault en fit craindre davantage. Dans cette crise, la nation ne se contenta pas de mettre ordre au gouvernement féodal, elle voulut aussi assurer son gouvernement civil : car celui-ci étoit encore

1. Montesquieu attribue aux *Leudes,* qu'il appelle la *Nation,* une sagesse et des calculs qu'il serait malaisé de justifier.

plus corrompu que l'autre; et cette corruption étoit d'autant plus dangereuse qu'elle étoit plus ancienne, et tenoit plus, en quelque sorte, à l'abus des mœurs qu'à l'abus des lois.

L'histoire de Grégoire de Tours et les autres monuments nous font voir, d'un côté, une nation féroce et barbare; et, de l'autre, des rois qui ne l'étoient pas moins. Ces princes étoient meurtriers, injustes et cruels, parce que toute la nation l'étoit. Si le christianisme parut quelquefois les adoucir, ce ne fut que par les terreurs que le christianisme donne aux coupables. Les églises se défendirent contre eux par les miracles et les prodiges de leurs saints. Les rois n'étoient point sacriléges, parce qu'ils redoutoient les peines des sacriléges; mais d'ailleurs ils commirent, ou par colère, ou de sang-froid, toutes sortes de crimes et d'injustices, parce que ces crimes et ces injustices ne leur montroient pas la main de la divinité si présente. Les Francs, comme j'ai dit, souffroient des rois meurtriers, parce qu'ils étoient meurtriers eux-mêmes; ils n'étoient point frappés des injustices et des rapines de leurs rois, parce qu'ils étoient ravisseurs et injustes comme eux. Il y avoit bien des lois établies; mais les rois les rendoient inutiles par de certaines lettres appelées *Préceptions*[1], qui renversoient ces mêmes lois: c'étoit à peu près comme les rescrits des empereurs romains, soit que les rois eussent pris d'eux cet usage, soit qu'ils l'eussent tiré du fond même de leur naturel. On voit dans Grégoire de Tours qu'ils faisoient des meurtres de sang-froid, et faisoient mourir des accusés qui n'avoient pas seulement

1. C'étoient des ordres que le roi envoyoit aux juges, pour faire ou souffrir de certaines choses contre la loi. (M.)

été entendus ; ils donnoient des préceptions pour faire des mariages illicites[1] ; ils en donnoient pour transporter les successions ; ils en donnoient pour ôter le droit des parents ; ils en donnoient pour épouser les religieuses. Ils ne faisoient point, à la vérité, des lois de leur seul mouvement, mais ils suspendoient la pratique de celles qui étoient faites.

L'édit de Clotaire[2] redressa tous les griefs. Personne ne put plus être condamné sans être entendu[3]; les parents durent toujours succéder selon l'ordre établi par la loi[4]; toutes préceptions pour épouser des filles, des veuves ou des religieuses, furent nulles, et on punit sévèrement ceux qui les obtinrent et en firent usage[5]. Nous saurions peut-être plus exactement ce qu'il statuoit sur ces préceptions, si l'article 13 de ce décret, et les deux suivants, n'avoient péri par le temps. Nous n'avons que les premiers mots de cet article 13, qui ordonne que les préceptions seront observées ; ce qui ne peut pas s'entendre de celles qu'il venoit d'abolir par la même loi. Nous avons une autre constitution du même prince[6], qui se rapporte à son édit[7], et corrige de même, de point en point, tous les abus des préceptions.

Il est vrai que M. Baluze, trouvant cette constitution sans date, et sans le nom du lieu où elle a été donnée, l'a

1. Voyez Grégoire de Tours, liv. IV, p. 227. L'histoire et les chartres sont pleines de ceci ; et l'étendue de ces abus paroît surtout dans l'édit de Clotaire II, de l'an 615, donné pour les réformer. Voyez les *Capitulaires*, édit. de Baluze, tome I, p. 22. (M.)

2. A. B. La constitution de Clotaire, etc.

3. Art. 22. (M.)

4. *Ibid.*, art. 6. (M.)

5. *Ibid.*, art. 18. (M.)

6. Dans l'édit. des *Capitulaires* de Baluze, tome I, page 7. (M.)

7. A. B. à son décret, etc.

attribuée à Clotaire I. Elle est de Clotaire II. J'en donnerai trois raisons :

1° Il y est dit que le roi conservera les immunités accordées aux églises par son père et son aïeul [1]. Quelles immunités auroit pu accorder aux églises Childéric, aïeul de Clotaire Ier, lui qui n'étoit pas chrétien, et qui vivoit avant que la monarchie eût été fondée? Mais si l'on attribue ce décret à Clotaire II, on lui trouvera pour aïeul Clotaire Ier lui-même, qui fit des dons immenses aux églises pour expier la mort de son fils Cramne, qu'il avoit fait brûler avec sa femme et ses enfants.

2° Les abus que cette constitution corrige, subsistèrent après la mort de Clotaire Ier, et furent même portés à leur comble pendant la foiblesse du règne de Gontran, la cruauté de celui de Chilpéric, et les détestables régences de Frédégonde et de Brunehault. Or, comment la nation auroit-elle pu souffrir des griefs si solennellement proscrits, sans s'être jamais récriée sur le retour continuel de ces griefs? Comment n'auroit-elle pas fait pour lors ce qu'elle fit lorsque Chilpéric II [2] ayant repris les anciennes violences, elle le pressa d'ordonner que, dans les jugements, on suivît la loi et les coutumes, comme on faisoit anciennement [3]?

3° Enfin, cette constitution, faite pour redresser les griefs, ne peut point concerner Clotaire Ier; puisqu'il n'y avoit point sous son règne de plaintes dans le royaume à

1. J'ai parlé au livre précédent, chap. XXI, de ces immunités, qui étoient des concessions de droits de justice, et qui contenoient des défenses aux juges royaux de faire aucune fonction dans le territoire, et étoient équivalentes à l'érection ou concession d'un fief. (M.)

2. Il commença à régner vers l'an 670. (M.)

3. Voyez la *Vie de saint Léger* (M.)

cet égard, et que son autorité y étoit très-affermie, surtout dans le temps où l'on place cette constitution ; au lieu qu'elle convient très-bien aux événements qui arrivèrent sous le règne de Clotaire II, qui causèrent une révolution dans l'état politique du royaume. Il faut éclairer l'histoire par les lois, et les lois par l'histoire.

CHAPITRE III.

AUTORITÉ DES MAIRES DU PALAIS.

J'ai dit que Clotaire II s'étoit engagé à ne point ôter à Warnachaire la place de maire pendant sa vie. La révolution eut un autre effet. Avant ce temps, le maire étoit le maire du roi : il devint le maire du royaume; le roi le choisissoit, la nation le choisit. Protaire, avant la révolution, avoit été fait maire par Théodéric[1], et Landéric par Frédégonde[2]; mais depuis, la nation fut en possession d'élire[3].

Ainsi il ne faut pas confondre, comme ont fait quelques auteurs, ces maires du palais avec ceux qui avoient cette dignité avant la mort de Brunehault, les maires du roi avec les maires du royaume. On voit, par la loi des Bourguignons, que chez eux la charge de maire n'étoit point une des premières de l'État[4]; elle ne fut pas non plus une des plus éminentes chez les premiers rois francs[5].

1. *Instigante Brunichilde, Theoderico jubente*, etc. Frédégaire, ch. XXVII, sur l'an 605. (M.)

2. *Gesta regum Francorum*, ch. XXXVI. (M.)

3. Voyez Frédégaire, *Chronique*, ch. LIV, sur l'an 626; et son continuateur anonyme, ch. CI, sur l'an 695; et ch. CV, sur l'an 715. Aimoin, liv. IV, ch. XV. Eginhard, *Vie de Charlemagne*, ch. XLVIII. *Gesta regum Francorum*, ch. XLV. (M.)

4. Voyez la loi des Bourguignons, *in præfat.*, et le second supplément de cette loi, tit. XIII. (M.)

5. Voyez Grégoire de Tours, liv. IX, ch. XXXVI. (M.)

Clotaire rassura ceux qui possédoient des charges et des fiefs; et, après la mort de Warnachaire, ce prince ayant demandé aux seigneurs assemblés à Troyes qui ils vouloient mettre en sa place, ils s'écrièrent tous qu'ils n'éliroient point [1] ; et, lui demandant sa faveur, ils se mirent entre ses mains.

Dagobert réunit, comme son père, toute la monarchie : la nation se reposa sur lui, et ne lui donna point de maire. Ce prince se sentit en liberté ; et, rassuré d'ailleurs par ses victoires, il reprit le plan de Brunehault. Mais cela lui réussit si mal, que les leudes d'Austrasie se laissèrent battre par les Sclavons [2], s'en retournèrent chez eux, et les marches de l'Austrasie furent en proie aux Barbares.

Il prit le parti d'offrir aux Austrasiens de céder l'Austrasie à son fils Sigebert, avec un trésor, et de mettre le gouvernement du royaume et du palais entre les mains de Cunibert, évêque de Cologne, et du duc Adalgise. Frédegaire n'entre point dans le détail des conventions qui furent faites pour lors ; mais le roi les confirma toutes par ses chartres, et d'abord l'Austrasie fut mise hors de danger [3].

1. *Eo anno, Clotarius cum proceribus et leudibus Burgundiæ Trecassinis conjungitur, cum eorum esset sollicitus, si vellent jam, Warnachario discesso, alium in ejus honoris gradum sublimare ; sed omnes unanimiter denegantes se nequaquam velle Majorem domus eligere, regis gratiam obnixe petentes, cum rege transegere.* Chron. de Frédégaire, ch. LIV, sur l'an 626. (M.)

2. *Istam victoriam quam Vinidi contra Francos meruerunt, non tantum Sclavinorum fortitudo obtinuit, quantum dementatio Austrasiorum, dum se cernebant cum Dagoberto odium incurrisse, et assidue expoliarentur.* Chr. de Frédégaire, ch. LXVIII, sur l'an 630. (M.)

3. *Deinceps Austrasii eorum studio limitem et regnum Francorum contra Vinidos utiliter defensasse noscuntur.* Chr. de Frédégaire, ch. LXXV, sur l'an 632. (M.)

Dagobert, se sentant mourir, recommanda à Æga, sa femme Nentechilde, et son fils Clovis. Les leudes de Neustrie et de Bourgogne choisirent ce jeune prince pour leur roi [1]. Æga et Nentechilde gouvernèrent le palais [2] ; ils rendirent tous les biens que Dagobert avait pris [3], et les plaintes cessèrent en Neustrie et en Bourgogne, comme elles avoient cessé en Austrasie.

Après là mort d'Æga, la reine Nentechilde engagea les seigneurs de Bourgogne à élire Floachatus pour leur maire [4]. Celui-ci envoya aux évêques et aux principaux seigneurs du royaume de Bourgogne des lettres, par lesquelles il leur promettoit de leur conserver pour toujours, c'est-à-dire pendant leur vie, leurs honneurs et leurs dignités [5]. Il confirma sa parole par un serment. C'est ici que l'auteur du Livre des maires de la maison royale met le commencement de l'administration du royaume par des maires du palais [6].

Frédégaire, qui étoit Bourguignon, est entré dans de plus grands détails sur ce qui regarde les maires de Bourgogne dans le temps de la révolution dont nous parlons [7], que sur les maires d'Austrasie et de Neustrie ; mais les conventions qui furent faites en Bourgogne furent, par les mêmes raisons, faites en Neustrie et en Austrasie.

1. *Chronique* de Frédégaire, ch. LXXIX, sur l'an 638. (M.)

2. *Ibid.* (M.)

3. *Ibid.* ch. LXXX, sur l'an 639. (M.)

4. *Ibid.* ch. LXXXIX, sur l'an 641. (M.)

5. *Ibid. Floachatus cunctis ducibus a regno Burgundiæ, seu et pontificibus, per epistolam etiam et sacramentis firmavit unicuique gradum honoris et dignitatem, seu et amicitiam, perpetuo conservare* (M.)

6. *Deinceps a temporibus Clodovei, qui fuit filius Dagoberti inclyti regis, pater vero Theodorici, regnum Francorum decidens per majores domus cœpit ordinari.* De major. domus regiæ. (M.)

7. A. B. dont nous parlerons.

La nation crut qu'il étoit plus sûr de mettre la puissance entre les mains d'un maire qu'elle élisoit, et à qui elle pouvoit imposer des conditions, qu'entre celles d'un roi dont le pouvoir étoit héréditaire.

CHAPITRE IV.

QUEL ÉTOIT, A L'ÉGARD DES MAIRES, LE GÉNIE DE LA NATION.

Un gouvernement, dans lequel une nation qui avoit un roi, élisoit celui qui devoit exercer la puissance royale, paroît bien extraordinaire ; mais, indépendamment des circonstances où l'on se trouvoit, je crois que les Francs tiroient à cet égard leurs idées de bien loin.

Ils étoient descendus des Germains, dont Tacite dit que, dans le choix de leur roi, ils se déterminoient par sa noblesse [1] ; et dans le choix de leur chef, par sa vertu. Voilà les rois de la première race, et les maires du palais ; les premiers étoient héréditaires, et les seconds étoient électifs [2].

On ne peut douter que ces princes, qui, dans l'assemblée de la nation, se levoient, et se proposoient pour chefs de quelque entreprise à tous ceux qui voudroient les suivre, ne réunissent pour la plupart, dans leur personne, et l'autorité du roi et la puissance du maire. Leur noblesse leur avoit donné la royauté ; et leur vertu, les faisant suivre

1. *Reges ex nobilitate, duces ex virtute sumunt. De morib. Germ.*, ch. VII. (M.)

2. Montesquieu reproduit ici une idée du comte de Boulainvilliers, *Gouvernement de la France*, t. I, p. 28.

par plusieurs volontaires qui les prenoient pour chefs, leur donnoit la puissance du maire. C'est par la dignité royale que nos premiers rois furent à la tête des tribunaux et des assemblées, et donnèrent des lois du consentement de ces assemblées : c'est par la dignité de duc ou de chef qu'ils firent leurs expéditions, et commandèrent leurs armées[1].

Pour connoître le génie des premiers Francs à cet égard, il n'y a qu'à jeter les yeux sur la conduite que tint Arbogaste[2], Franc de nation, à qui Valentinien avoit donné le commandement de l'armée. Il enferma l'empereur dans le palais ; il ne permit à qui que ce fût de lui parler d'aucune affaire civile ou militaire. Arbogaste fit pour lors ce que les Pepins firent depuis.

1. A. B. qu'ils firent des expéditions et commandèrent des armées.
2. Voyez *Sulpicius Alexander,* dans Grégoire de Tours, liv. II. (M.)

CHAPITRE V.

COMMENT LES MAIRES OBTINRENT LE COMMANDEMENT DES ARMÉES.

Pendant que les rois commandèrent les armées, la nation ne pensa point à se choisir un chef. Clovis et ses quatre fils furent à la tête des François, et les menèrent de victoire en victoire. Thibault, fils de Théodebert, prince jeune, foible et malade, fut le premier des rois qui resta dans son palais [1]. Il refusa de faire une expédition en Italie contre Narsès, et il eut le chagrin de voir les Francs se choisir deux chefs qui les y menèrent [2]. Des quatre enfants de Clotaire Ier, Gontran fut celui qui négligea le plus de commander les armées [3]; d'autres rois suivirent cet exemple : et pour remettre sans péril le commandement en d'autres mains, ils le donnèrent à plusieurs chefs ou ducs [4].

1. L'an 552. (M.)

2. *Leutheris vero et Butilinus, tametsi id regi ipsorum minime placebat, belli cum eis societatem inierunt.* Agathias, liv. I. Grégoire de Tours, liv. IV, ch. IX. (M.)

3. Gontran ne fit pas même l'expédition contre Gondovalde, qui se disoit fils de Clotaire, et demandoit sa part du royaume. (M.)

4. Quelquefois au nombre de vingt. Voyez Grégoire de Tours, liv. V, ch. XXVII; liv. VIII, ch. XVIII et XXX; liv. X, ch. III. Dagobert, qui n'avoit point de maire en Bourgogne, eut la même politique, et envoya contre les Gascons dix ducs et plusieurs comtes qui n'avoient point de ducs sur eux. *Chronique* de Frédégaire, ch. LXXVIII, sur l'an 636. (M.)

On en vit naître des inconvénients sans nombre : il n'y eut plus de discipline, on ne sut plus obéir; les armées ne furent plus funestes qu'à leur propre pays ; elles étoient chargées de dépouilles avant d'arriver chez les ennemis. On trouve dans Grégoire de Tours une vive peinture de tous ces maux[1]. « Comment pourrons-nous obtenir la victoire, disoit Gontran[2], nous qui ne conservons pas ce que nos pères ont acquis ? Notre nation n'est plus la même... » Chose singulière ! elle étoit dans la décadence dès le temps des petits-fils de Clovis.

Il étoit donc naturel qu'on en vînt à faire un duc unique ; un duc qui eût de l'autorité sur cette multitude infinie de seigneurs et de leudes qui ne connoissoient plus leurs engagements ; un duc qui rétablît la discipline militaire, et qui menât contre l'ennemi une nation qui ne savoit plus faire la guerre qu'à elle-même. On donna la puissance aux maires du palais.

La première fonction des maires du palais fut le gouvernement économique des maisons royales. Ils eurent, concurremment avec d'autres officiers, le gouvernement politique des fiefs ; et, à la fin, ils en disposèrent seuls[3]. Ils eurent aussi l'administration des affaires de la guerre et le commandement des armées ; et ces deux fonctions se trouvèrent nécessairement liées avec les deux autres. Dans ces temps-là, il étoit plus difficile d'assembler les armées que de les commander : et quel autre que celui qui disposoit des grâces, pouvoit avoir cette autorité ? Dans cette nation indépendante et guerrière, il falloit

1. Grégoire de Tours, liv. VIII, ch. xxx ; et liv. X, ch. III. (M.)

2. *Ibid.* liv. VIII, ch. xxx. (M.)

3. Voyez le second supplément à la loi des Bourguignons, titre XIII, et Grégoire de Tours, liv. IX, ch. XXXVI. (M.)

plutôt inviter que contraindre ; il falloit donner ou faire espérer les fiefs qui vaquoient par la mort du possesseur, récompenser sans cesse, faire craindre les préférences : celui qui avoit la surintendance du palais devoit donc être le général de l'armée.

CHAPITRE VI.

SECONDE ÉPOQUE DE L'ABAISSEMENT DES ROIS DE LA PREMIÈRE RACE.

Depuis le supplice de Brunehault, les maires avoient été administrateurs du royaume sous les rois; et, quoiqu'ils eussent la conduite de la guerre, les rois étoient pourtant à la tête des armées, et le maire et la nation combattoient sous eux. Mais la victoire du duc Pepin sur Théodoric [1] et son maire [2], acheva de dégrader les rois [3]; celle que remporta [4] Charles Martel sur Chilpéric et son maire Rainfroy, confirma cette dégradation. L'Austrasie triompha deux fois de la Neustrie et de la Bourgogne; et la mairie d'Austrasie étant comme attachée à la famille des Pepins, cette mairie [5] s'éleva sur toutes les autres mairies, et cette maison sur toutes les autres maisons. Les vainqueurs craignirent que quelque homme accrédité ne se saisît de la personne des rois pour exciter des troubles. Ils les tinrent dans une maison royale, comme dans une espèce de prison [6]. Une fois chaque année ils

1. A. B. contre Théodoric, etc.

2. Voyez les *Annales* de Metz sur l'an 687 et 688. (M.)

3. *Illis quidem nomina regum imponens, ipse totius regni habens privilegium*, etc. *Ibid.* sur l'an 695. (M.)

4. *Ibid.* sur l'an 719. (M.)

5. A. B. écrivent toujours *mairerie*.

6. *Sedemque illi regalem sub sua ditione concessit.* Annales de Metz sur l'an 719. (M.)

étoient montrés au peuple. Là ils faisoient des ordonnances, mais c'étoient celles du maire [1] ; ils répondoient aux ambassadeurs, mais c'étoient les réponses du maire. C'est dans ce temps que les historiens nous parlent du gouvernement des maires sur les rois qui leur étoient assujettis [2].

Le délire de la nation pour la famille de Pepin alla si loin, qu'elle élut pour maire un de ses petits-fils qui étoit encore dans l'enfance [3] ; elle l'établit sur un certain Dagobert, et mit un fantôme sur un fantôme.

1. *Ex Chronico Centulensi*, lib. II. *Ut responsa quæ erat edoctus, vel potius jussus, ex sua velut potestate redderet.* (M.)

2. Annales de Metz, sur l'an 691. *Anno principatus Pippini super Theodericum...* Annales de Fulde ou de Laurisham. (Loersch) *Pippinus dux Francorum obtinuit regnum Francorum per annos 27, cum regibus sibi subjectis.* (M.)

3. *Posthæc Theudoaldus, filius ejus (Grimoaldi) parvulus, in loco ipsius, cum prædicto rege Dagoberto, majordomus palatii effectus est.* Le continuateur anonyme de Frédégaire, sur l'an 714, ch. CIV. (M.)

CHAPITRE VII.

DES GRANDS OFFICES ET DES FIEFS SOUS LES MAIRES DU PALAIS.

Les maires du palais n'eurent garde de rétablir l'amovibilité des charges et des offices ; ils ne régnoient que par la protection qu'ils accordoient à cet égard à la noblesse : ainsi les grands offices continuèrent à être donnés pour la vie, et cet usage se confirma de plus en plus.

Mais j'ai des réflexions particulières à faire sur les fiefs. Je ne puis douter que, dès ce temps-là, la plupart n'eussent été rendus héréditaires.

Dans le traité d'Andeli [1], Gontran et son neveu Childebert s'obligent de maintenir les libéralités faites aux leudes et aux églises par les rois leurs prédécesseurs; et il est permis aux reines, aux filles, aux veuves des rois, de disposer par testament, et pour toujours, des choses qu'elles tiennent du fisc [2].

Marculfe écrivoit ses formules du temps des maires [3]. On en voit plusieurs où les rois donnent et à la personne

1. Rapporté par Grégoire de Tours, liv. IX. Voyez aussi l'édit de Clotaire II, de l'an 615, art. 16. (M.)

2. *Ut si quid de agris fiscalibus vel speciebus atque presidio, pro arbitrii sui voluntate, facere, aut cuiquam conferre voluerint, fixa stabilitate perpetuo conservetur.* (M.)

3. Voyez la XXIV et la XXXIV du liv. I. (M.)

et aux héritiers [1] : et, comme les formules sont les images des actions ordinaires de la vie, elles prouvent que, sur la fin de la première race, une partie des fiefs passoit déjà aux héritiers. Il s'en falloit bien que l'on eût, dans ce temps-là, l'idée d'un Domaine inaliénable[2]; c'est une chose très-moderne, et qu'on ne connoissoit alors ni dans la théorie, ni dans la pratique.

On verra bientôt sur cela des preuves de fait : et, si je montre un temps où il ne se trouva plus de bénéfices pour l'armée, ni aucun fonds pour son entretien, il faudra bien convenir que les anciens bénéfices avoient été aliénés. Ce temps est celui de Charles Martel, qui fonda de nouveaux fiefs, qu'il faut bien distinguer des premiers.

Lorsque les rois commencèrent à donner pour toujours, soit par la corruption qui se glissa dans le gouvernement, soit par la constitution même qui faisoit que les rois étoient obligés de récompenser sans cesse, il étoit naturel qu'ils commençassent plutôt à donner à perpétuité les fiefs, que les comtés. Se priver de quelques terres étoit peu de chose ; renoncer aux grands offices, c'étoit perdre la puissance même.

1. Voyez la formule XIV du liv. I, qui s'applique également à des biens fiscaux donnés directement pour toujours, ou donnés d'abord en bénéfice, et ensuite pour toujours : *Sicut ab illo, aut a fisco nostro, fuit possessa.* Voyez aussi la formule XVII, *ibid.* (M.)

2. L'inaliénabilité du domaine de la couronne est devenue sous la troisième race une loi fondamentale du royaume. Le principe subsiste encore aujourd'hui.

CHAPITRE VIII.

COMMENT LES ALEUX FURENT CHANGÉS EN FIEFS.

La manière [1] de changer un aleu en fief se trouve dans une formule de Marculfe [2]. On donnoit sa terre au roi ; il la rendoit au donateur en usufruit ou bénéfice, et celui-ci désignoit au roi ses héritiers.

Pour découvrir les raisons que l'on eut de dénaturer ainsi son aleu, il faut que je cherche, comme dans des abîmes, les anciennes prérogatives de cette noblesse qui, depuis onze siècles, est couverte de poussière, de sang et de sueur.

Ceux qui tenoient des fiefs avoient de très-grands avantages. La composition pour les torts qu'on leur faisoit, étoit plus forte que celle des hommes libres. Il paroît par les formules de Marculfe, que c'étoit un privilége du vassal du roi, que celui qui le tueroit paieroit six cents sous de composition. Ce privilége étoit établi par la loi salique [3] et par celle des Ripuaires [4] ; et pendant que ces deux lois ordonnoient six cents sous pour la mort du vassal du roi, elles n'en donnoient que deux cents pour la

1. A. Les manières de changer un aleu en fief se trouvent, etc.
2. Liv. I, formule XIII. (M.)
3. Tit. XLIV. Voyez aussi les titres LXVI, §§ 3 et 4; et le titre LXXIV. (M.)
4. Tit. XI. (M.)

mort d'un ingénu, Franc, Barbare, ou homme vivant sous la loi salique [1] ; et que cent pour celle d'un Romain.

Ce n'étoit pas le seul privilége qu'eussent les vassaux du roi. Il faut savoir que quand un [2] homme étoit cité en jugement, et qu'il ne se présentoit point, ou n'obéissoit pas aux ordonnances des juges, il étoit appelé devant le roi ; et s'il persistoit dans sa contumace, il étoit mis hors de la protection du roi [3], et personne ne pouvoit le recevoir chez soi, ni même lui donner du pain : or, s'il étoit d'une condition ordinaire, ses biens étoient confisqués [4] ; mais s'il étoit vassal du roi, ils ne l'étoient pas [5]. Le premier, par sa contumace, étoit censé convaincu du crime, et non pas le second. Celui-là, dans les moindres crimes, étoit soumis à la preuve par l'eau bouillante [6] ; celui-ci n'y étoit condamné que dans le cas du meurtre [7]. Enfin, un vassal du roi ne pouvoit être contraint de jurer en justice contre un autre vassal [8]. Ces priviléges augmentèrent toujours ; et le capitulaire de Carloman fait cet honneur aux vassaux du roi, qu'on ne peut les obliger de jurer eux-mêmes, mais seulement par la bouche de leurs propres vassaux [9]. De plus, lorsque celui qui avoit les honneurs ne s'étoit pas rendu à l'armée, sa peine étoit de s'abstenir de chair et de vin, autant de temps qu'il avoit manqué au service ; mais l'homme libre qui n'avoit pas

1. Voyez la loi des Ripuaires, tit. VII ; et la loi salique, tit. XLIV, art. 1 et 4. (M.)
2. Loi salique, tit. LIX et LXXVI. (M.)
3. *Extra sermonem regis*. Loi salique, tit. LIX et LXXVI. (M.)
4. *Ibid.*, tit. LIX, § 1. (M.)
5. *Ibid.*, tit. LXXVI, § 1. (M.)
6. *Ibid.*, tit. LVI et LIX. (M.)
7. *Ibid.*, tit. LXXVI, § 1. (M.)
8. Loi salique, tit. LXXVI, § 2. (M.)
9. *Apud Vernis palatium*, de l'an 883, art. 4 et 11. (M.)

suivi le comte [1], payoit une composition de soixante sous [2], et étoit mis en servitude jusqu'à ce qu'il l'eût payée.

Il est donc aisé de penser que les Francs, qui n'étoient point vassaux du roi, et encore plus les Romains, cherchèrent à le devenir ; et qu'afin qu'ils ne fussent pas privés de leurs domaines, on imagina l'usage de donner son aleu au roi, de le recevoir de lui en fief, et de lui désigner ses héritiers. Cet usage continua toujours; et il eut surtout lieu dans les désordres de la seconde race, où tout le monde avoit besoin d'un protecteur, et vouloit faire corps avec d'autres seigneurs [3], et entrer, pour ainsi dire, dans la monarchie féodale, parce qu'on n'avoit plus la monarchie politique.

Ceci continua dans la troisième race, comme on le voit par plusieurs chartres [4] ; soit qu'on donnât son aleu, et qu'on le reprît par le même acte ; soit qu'on le déclarât aleu, et qu'on le reconnût en fief. On appeloit ces fiefs. *fiefs de reprise.*

Cela ne signifie pas que ceux qui avoient des fiefs les gouvernassent en bons pères de famille ; et, quoique les hommes libres cherchassent beaucoup à avoir des fiefs, ils traitoient ce genre de biens comme on administre aujourd'hui les usufruits. C'est ce qui fit faire à Charlemagne, prince le plus vigilant et le plus attentif que nous ayons eu, bien des règlements, pour empêcher qu'on ne dégra-

1. *Capitulaire* de Charlemagne, qui est le second de l'an 812, art. 1 et 3. (M.)

2. *Heribannum.* (M.)

3. *Non infirmis reliquit hæredibus,* dit Lambert d'Ardres, dans du Cange, au mot *alodis.* (M.)

4. Voyez celles que du Cange cite au mot *alodis;* et celles que rapporte Galland, *Traité du franc-aleu,* p. 14 et suiv. (M.)

dât les fiefs en faveur de ses propriétés [1]. Cela prouve seulement que de son temps la plupart des bénéfices étoient encore à vie, et que par conséquent on prenoit plus de soin des aleux que des bénéfices ; mais cela n'empêche pas que l'on n'aimât encore mieux être vassal du roi qu'homme libre. On pouvoit avoir des raisons pour disposer d'une certaine portion particulière d'un fief ; mais on ne vouloit pas perdre sa dignité même.

Je sais bien encore que Charlemagne se plaint, dans un *Capitulaire*, que, dans quelques lieux, il y avoit des gens qui donnoient leurs fiefs en propriété, et les rachetoient ensuite en propriété [2]. Mais je ne dis point qu'on n'aimât mieux une propriété qu'un usufruit : je dis seulement que, lorsqu'on pouvoit faire d'un aleu un fief qui passât aux héritiers, ce qui est le cas de la formule dont j'ai parlé, on avoit de grands avantages à le faire.

1. *Capitulaire II* de l'an 802, art. 10 ; et le *Capitulaire VII* de l'an 803, art. 3 ; et le *Capitulaire I, incerti anni*, art. 49 ; et le *Capitulaire* de l'an 806, art. 7. (M.)

2. Le cinquième de l'an 806, art. 8. (M.)

CHAPITRE IX.

COMMENT LES BIENS ECCLÉSIASTIQUES FURENT CONVERTIS EN FIEFS.

Les biens fiscaux n'auroient dû avoir d'autre destination que de servir aux dons que les rois pouvoient faire pour inviter les Francs à de nouvelles entreprises, lesquelles augmentoient d'un autre côté les biens fiscaux; et cela étoit, comme j'ai dit, l'esprit de la nation; mais les dons prirent un autre cours. Nous avons un discours de Chilpéric, petit-fils de Clovis, qui se plaignoit déjà que ses biens avoient été presque tous donnés aux églises [1]. « Notre fisc est devenu pauvre, disoit-il; nos richesses ont été transportées aux églises [2]. Il n'y a plus que les évêques qui règnent; ils sont dans la grandeur, et nous n'y sommes plus. »

Cela fit que les maires, qui n'osoient attaquer les seigneurs, dépouillèrent les églises : et une des raisons qu'allégua Pepin pour entrer en Neustrie, fut qu'il y avoit été invité par les ecclésiastiques, pour arrêter les entreprises des rois, c'est-à-dire des maires, qui privoient l'Église de tous ses biens [3].

1. Dans Grégoire de Tours, liv. VI, ch. XLVI. (M.)

2. Cela fit qu'il annula les testaments faits en faveur des églises, et même les dons faits par son père : Gontran les rétablit, et fit même de nouveaux dons. Grégoire de Tours, liv. VII, ch. VII. (M.)

3. Voyez les *Annales* de Metz sur l'an 687. *Excitor imprimis querelis*

Les maires d'Austrasie, c'est-à-dire la maison des Pepins, avoient traité l'Église avec plus de modération qu'on n'avoit fait en Neustrie et en Bourgogne ; et cela est bien clair par nos chroniques, où les moines ne peuvent se lasser d'admirer la dévotion et la libéralité des Pepins[1]. Ils avoient occupé eux-mêmes les premières places de l'Église. « Un corbeau ne crève pas les yeux à un corbeau, » comme disoit Chilpéric aux évêques[2].

Pepin soumit la Neustrie et la Bourgogne ; mais ayant pris, pour détruire les maires et les rois, le prétexte de l'oppression des églises, il ne pouvoit plus les dépouiller sans contredire son titre, et faire voir qu'il se jouoit de la nation. Mais la conquête de deux grands royaumes, et la destruction du parti opposé, lui fournirent assez de moyens de contenter ses capitaines.

Pepin se rendit maître de la monarchie en protégeant le clergé : Charles Martel, son fils, ne put se maintenir qu'en l'opprimant. Ce prince, voyant qu'une partie des biens royaux et des biens fiscaux avoit été donnée à vie ou en propriété à la noblesse, et que le clergé, recevant des mains des riches et des pauvres, avoit acquis une grande partie des allodiaux mêmes, il dépouilla les églises : et les fiefs du premier partage ne subsistant plus, il forma une seconde fois des fiefs[3]. Il prit, pour lui et pour se capitaines, les biens des églises et les églises même ; et fit cesser un abus qui, à la différence des maux ordinaires, étoit d'autant plus facile à guérir, qu'il étoit extrême.

sacerdotum et servorum dei, qui me sæpius adierunt ut pro sublatis injuste patrimoniis, etc. (M.)

1. Voyez les *Annales* de Metz. (M.)

2. Dans Grégoire de Tours. (M.)

3. *Karolus, plurima juri ecclesiastico detrahens prædia fisco sociavit, ac deinde militibus dispertivit. Ex Chronico Centulensi,* lib. II. (M.)

CHAPITRE X.

RICHESSES DU CLERGÉ.

Le clergé recevoit tant, qu'il faut que, dans les trois races, on lui ait donné plusieurs fois tous les biens du royaume. Mais si les rois, la noblesse et le peuple trouvèrent le moyen de leur donner tous leurs biens, ils ne trouvèrent pas moins celui de les leur ôter. La piété fit fonder les églises dans la première race; mais l'esprit militaire les fit donner aux gens de guerre, qui les partagèrent à leurs enfants. Combien ne sortit-il pas de terres de la mense du clergé! Les rois de la seconde race ouvrirent leurs mains, et firent encore d'immenses libéralités; les Normands arrivent, pillent et ravagent, persécutent surtout les prêtres et les moines, cherchent les abbayes, regardent où ils trouveront quelque lieu religieux: car ils attribuoient[1] aux ecclésiastiques la destruction de leurs idoles, et toutes les violences de Charlemagne, qui les avoit obligés les uns après les autres de se réfugier dans le Nord. C'étoient des haines que quarante ou cinquante années n'avoient pu leur faire oublier. Dans cet état de choses[2], combien le clergé perdit-il de biens! A

1. La phrase : *car ils attribuoient*, etc., ainsi que la phrase suivante : *c'étoient des haines*, etc., ne sont point dans A. B.

2. A. B. Dans cet état, combien le clergé perdit-il de biens ?

peine y avoit-il des ecclésiastiques pour les redemander. Il resta donc encore à la piété de la troisième race assez de fondations à faire et de terres à donner : les opinions répandues et crues dans ces temps-là auroient privé les laïques de tout leur bien, s'ils avoient été assez honnêtes gens. Mais si les ecclésiastiques avoient de l'ambition, les laïques en avoient aussi : si le mourant donnoit, le successeur vouloit reprendre. On ne voit que querelles entre les seigneurs et les évêques, les gentilshommes et les abbés ; et il falloit qu'on pressât vivement les ecclésiastiques, puisqu'ils furent obligés de se mettre sous la protection de certains seigneurs, qui les défendoient pour un moment, et les opprimoient après.

Déjà une meilleure police, qui s'établissoit dans le cours de la troisième race, permettoit aux ecclésiastiques d'augmenter leur bien. Les calvinistes parurent, et firent battre de la monnoie de tout ce qui se trouva d'or et d'argent dans les églises. Comment le clergé auroit-il été assuré de sa fortune? il ne l'étoit pas de son existence. Il traitoit des matières de controverse, et l'on brûloit ses archives. Que servit-il de redemander à une noblesse toujours ruinée ce qu'elle n'avoit plus, ou ce qu'elle avoit hypothéqué de mille manières? Le clergé a toujours acquis, il a toujours rendu, et il acquiert encore.

CHAPITRE XI.

ÉTAT DE L'EUROPE DU TEMPS DE CHARLES MARTEL.

Charles Martel, qui entreprit de dépouiller le clergé, se trouva dans les circonstances les plus heureuses : il étoit craint et aimé des gens de guerre, et il travailloit pour eux ; il avoit le prétexte de ses guerres contre les Sarrasins[1] ; quelque haï qu'il fût du clergé, il n'en avoit aucun besoin ; le pape, à qui il étoit nécessaire, lui tendoit les bras : on sait la célèbre ambassade[2] que lui envoya Grégoire III. Ces deux puissances furent fort unies[3], parce qu'elles ne pouvoient se passer l'une de l'autre : le pape avoit besoin des Francs pour le soutenir contre les Lombards et contre les Grecs ; Charles Martel[4] avoit besoin du pape pour humilier les Grecs, embarrasser les Lombards, se rendre plus respectable chez lui, et accréditer les titres qu'il avoit, et ceux que lui ou ses enfants pourroient prendre[5]. Il ne pouvoit donc manquer son entreprise.

1. Voyez les *Annales* de Metz. (M.)

2. *Epistolam quoque, decreto romanorum principum, sibi prædictus præsul Gregorius miserat, quod sese populus Romanus, relicta imperatoris dominatione, ad suam defensionem et invictam clementiam convertere voluisset.* Annales de Metz, sur l'an 741..... *Eo pacto patrato, ut a partibus imperatoris recederet.* Frédégaire. (M.)

3. A. B. très-unies.

4. A. B. et contre les Grecs ; les Francs avoient besoin du pape pour leur servir de barrière contre les Grecs et embarrasser les Lombards ; Charles Martel ne pouvoit donc manquer son entreprise.

5. On peut voir, dans les auteurs de ce temps-là, l'impression que l'auto-

Saint Eucher, évêque d'Orléans, eut une vision qui étonna les princes. Il faut que je rapporte à ce sujet la lettre[1] que les évêques assemblés à Reims écrivirent à Louis le Germanique, qui étoit entré dans les terres de Charles le Chauve, parce qu'elle est très-propre à nous faire voir quel étoit, dans ces temps-là, l'état des choses, et la situation des esprits. Ils disent[2] que « saint Eucher ayant été ravi dans le ciel, il vit Charles Martel tourmenté dans l'enfer inférieur, par l'ordre des saints qui doivent assister avec Jésus-Christ au jugement dernier; qu'il avoit été condamné à cette peine avant le temps, pour avoir dépouillé les églises de leurs biens, et de s'être par là rendu coupable des péchés de tous ceux qui les avoient dotées; que le roi Pepin fit tenir à ce sujet un concile; qu'il fit rendre aux églises tout ce qu'il put retirer des biens ecclésiastiques; que, comme il n'en put ravoir qu'une partie à cause de ses démêlés avec Vaifre, duc d'Aquitaine, il fit faire, en faveur des églises, des lettres précaires du reste[3]; et régla que les laïques paieroient une dîme des biens qu'ils tenoient des églises, et douze deniers pour chaque maison; que Charlemagne ne donna point les biens de l'Église;

rité de tant de papes fit sur l'esprit des François. Quoique le roi Pepin eût déjà été couronné par l'archevêque de Mayence, il regarda l'onction qu'il reçut du pape Étienne comme une chose qui le confirmoit dans tous ses droits. (M.)

1. *Anno 858, apud Carisiacum,* édition de Baluze, tome II, p. 101. (M.)

2. *Ibid.*, tome II, art. 7, p. 109. (M.)

3. *Precaria, quod precibus utendum conceditur,* dit Cujas, dans ses notes sur le Livre I des fiefs. Je trouve dans un diplôme du roi Pepin, daté de la troisième année de son règne, que ce prince n'établit pas le premier ces lettres précaires; il en cite une faite par le maire Ébroin et continuée depuis. Voyez le diplôme de ce roi, dans le tome V des *Historiens de France* des bénédictins, art. 6. (M.)

qu'il fit au contraire un capitulaire par lequel il s'engagea, pour lui et ses successeurs, de ne les donner jamais; que tout ce qu'ils avancent est écrit, et que même plusieurs d'entre eux l'avoient entendu raconter à Louis le Débonnaire, père des deux rois ».

Le règlement du roi Pepin dont parlent les évêques fut fait dans le concile tenu à Leptines[1]. L'Église y trouvoit cet avantage, que ceux qui avoient reçu de ses biens ne les tenoient plus que d'une manière précaire; et que d'ailleurs elle en recevoit la dîme, et douze deniers pour chaque case qui lui avoit appartenu. Mais c'étoit un remède palliatif, et le mal restoit toujours.

Cela même trouva de la contradiction, et Pepin fut obligé de faire un autre capitulaire[2], où il enjoignit à ceux qui tenoient de ces bénéfices de payer cette dîme et cette redevance, et même d'entretenir les maisons de l'évêché ou du monastère, sous peine de perdre les biens donnés. Charlemagne renouvela les règlements de Pepin[3].

Ce que les évêques disent dans la même lettre, que Charlemagne promit, pour lui et ses successeurs, de ne plus partager les biens des églises aux gens de guerre, est conforme au capitulaire de ce prince, donné à Aix-la-Chapelle, l'an 803, fait pour calmer les terreurs des ecclésiastiques à cet égard; mais les donations déjà faites subsistèrent toujours[4]. Les évêques ajoutent, et avec

1. L'an 743. Voyez le liv. V des *Capitulaires*, art. 3, édit. de Baluze, p. 825. (M.)

2. Celui de Metz, de l'an 756, art. 4. (M.)

3. Voyez son capitulaire de l'an 803, donné à Worms, édit. de Baluze, p. 411, où il règle le contrat précaire; et celui de Francfort, de l'an 794, p. 267, art. 24, sur les réparations des maisons; et celui de l'an 800, p. 330. (M.)

4. Comme il paroît par la note précédente et par le capitulaire de Pepin,

raison, que Louis le Débonnaire suivit la conduite de Charlemagne, et ne donna point les biens de l'Église aux soldats.

Cependant les anciens abus allèrent si loin, que, sous les enfants de Louis le Débonnaire, les laïques établissoient des prêtres dans leurs églises, ou les chassoient, sans le consentement des évêques[1]. Les églises se partageoient entre les héritiers[2]; et quand elles étoient tenues d'une manière indécente, les évêques n'avoient d'autre ressource que d'en retirer les reliques[3].

Le capitulaire de Compiègne[4] établit que l'envoyé du roi pourroit faire la visite de tous les monastères avec l'évêque, de l'avis et en présence de celui qui le tenoit[5]; et cette règle générale prouve que l'abus étoit général.

Ce n'est pas qu'on manquât de lois pour la restitution des biens des églises. Le pape ayant reproché aux évêques leur négligence sur le rétablissement des monastères, ils écrivirent[6] à Charles le Chauve, qu'ils n'avoient point été touchés de ce reproche, parce qu'ils n'en étoient pas coupables, et ils l'avertirent de ce qui avoit été promis, résolu

roi d'Italie, où il est dit que le roi donneroit en fief les monastères à ceux qui se recommanderoient pour des fiefs. Il est ajouté à la loi des Lombards, liv. III, tit. I, § 30 et aux lois saliques, recueil des lois de Pepin, dans Échard, p. 195, tit. XXVI, art. 4. (M.)

1. Voyez la constitution de Lothaire I, dans la loi des Lombards, liv. III, loi 1, § 43. (M.)

2. *Ibid.* § 44. (M.)

3. *Ibid.* (M.)

4. Donné la vingt-huitième année du règne de Charles le Chauve, l'an 868, édit. de Baluze, p. 203. (M.)

5. *Cum consilio et consensu ipsius qui locum retinet.* (M.)

6. *Concilium apud Bonoilum,* seizième année de Charles le Chauve, l'an 856, édit. de Baluze, p. 78. (M.)

et statué dans tant d'assemblées de la nation. Effectivement ils en citent neuf.

On disputoit toujours. Les Normands arrivèrent, et mirent tout le monde d'accord[1].

1. Inf., ch. XXIII.

CHAPITRE XII.

ÉTABLISSEMENT DES DIMES.

Les règlements faits sous le roi Pepin avoient plutôt donné à l'Église l'espérance d'un soulagement qu'un soulagement effectif; et, comme Charles Martel trouva tout le patrimoine public entre les mains des ecclésiastiques, Charlemagne trouva les biens des ecclésiastiques entre les mains des gens de guerre. On ne pouvoit faire restituer à ceux-ci ce qu'on leur avoit donné; et les circonstances où l'on étoit pour lors rendoient la chose encore plus impraticable qu'elle n'étoit de sa nature. D'un autre côté, le christianisme ne devoit pas périr, faute de ministres, de temples et d'instructions[1].

Cela fit que Charlemagne établit les dîmes, nouveau genre de bien, qui eut cet avantage pour le clergé, qu'étant singulièrement donné à l'Église, il fut plus aisé dans la suite d'en reconnoître les usurpations[2].

On a voulu donner à cet établissement des dates bien plus reculées; mais les autorités que l'on cite me semblent être des témoins contre ceux qui les allèguent. La con-

1. Dans les guerres civiles qui s'élevèrent du temps de Charles Martel, les biens de l'Église de Reims furent donnés aux laïques. On laissa le clergé *subsister comme il pourroit,* est-il dit dans la vie de saint Remy. Surius, tome I, p. 279. (M.)

2. Loi des Lombards, liv. III, tit. III, § 1 et 2. (M.)

stitution[1] de Clotaire dit seulement qu'on ne lèveroit point de certaines dîmes[2] sur les biens de l'Église. Bien loin donc que l'Église levât des dîmes dans ces temps-là, toute sa prétention étoit de s'en faire exempter. Le second concile de Mâcon[3], tenu l'an 585, qui ordonne que l'on paie les dîmes, dit, à la vérité, qu'on les avoit payées dans les temps anciens; mais il dit aussi que, de son temps, on ne les payoit plus.

Qui doute qu'avant Charlemagne on n'eût ouvert la Bible, et prêché les dons et les offrandes du Lévitique? Mais je dis qu'avant ce prince les dîmes pouvoient être prêchées, mais qu'elles n'étoient point établies.

J'ai dit que les règlements faits sous le roi Pepin avoient soumis au paiement des dîmes et aux réparations des églises, ceux qui possédoient en fief les biens ecclésiastiques. C'étoit beaucoup d'obliger par une loi, dont on ne pouvoit disputer la justice, les principaux de la nation à donner l'exemple.

Charlemagne fit plus : et on voit, par le capitulaire *de Villis*[4], qu'il obligea ses propres fonds au paiement des dîmes : c'étoit encore un grand exemple.

Mais le bas peuple n'est guère capable d'abandonner

1. C'est celle dont j'ai tant parlé au chapitre IV ci-dessus, que l'on trouve dans l'édit. des *Capitulaires* de Baluze, tome I, art. 11, p. 9. (M.)

2. *Agraria et pascuaria, vel decimas porcorum, Ecclesiæ concedimus; ita ut actor aut decimator in rebus Ecclesiæ nullus accedat.* Le capitulaire de Charlemagne, de l'an 800, édit. de Baluze, p. 336, explique très-bien ce que c'étoit que cette sorte de dîme dont Clotaire exempte l'Église : c'étoit le dixième des cochons que l'on mettoit dans les forêts du roi pour engraisser : et Charlemagne veut que ses juges le paient comme les autres, afin de donner l'exemple. On voit que c'étoit un droit seigneurial ou économique. (M.)

3. *Canone V, ex tomo I. Conciliorum antiquorum Galliæ, opera Jacobi Sirmondi.* (M.)

4. Art. 6, édit. de Baluze, p. 332. Il fut donné l'an 800. (M.)

ses intérêts par des exemples. Le synode de Francfort[1] lui présenta un motif plus pressant pour payer les dîmes. On y fit un capitulaire dans lequel il est dit que, dans la dernière famine, on avoit trouvé les épis de bled vides[2]; qu'ils avoient été dévorés par les démons, et qu'on avoit entendu leurs voix qui reprochoient de n'avoir pas payé la dîme : et, en conséquence, il fut ordonné à tous ceux qui tenoient les biens ecclésiastiques, de payer la dîme ; et, en conséquence, encore, on l'ordonna à tous.

Le projet de Charlemagne ne réussit pas d'abord : cette charge parut accablante[3]. Le paiement des dîmes chez les Juifs étoit entré dans le plan de la fondation de leur république ; mais ici le paiement des dîmes étoit une charge indépendante de celles de l'établissement de la monarchie. On peut voir, dans les dispositions ajoutées à la loi des Lombards[4], la difficulté qu'il y eut à faire recevoir les dîmes par les lois civiles : on peut juger, par les différents canons des conciles, de celle qu'il y eut à les faire recevoir par les lois ecclésiastiques.

Le peuple consentit enfin à payer les dîmes, à condition qu'il pourroit les racheter. La constitution de Louis le Débonnaire[5], et celle de l'empereur Lothaire[6] son fils, ne le permirent pas.

1. Tenu sous Charlemagne, l'an 794. (M.)

2. *Experimento enim didicimus in anno quo illa valida fames irrepsit, ebullire vacuas annonas à dæmonibus devoratas, et voces exprobationis auditas*, etc., édit. de Baluze, p. 267, art. 23. (M.)

3. Voyez entre autres le capitulaire de Louis le Débonnaire, de l'an 829, édition de Baluze, p. 663, contre ceux qui, dans la vue de ne pas payer la dîme, ne cultivoient point leurs terres; et art. 5. *Nonis quidem et decimis, unde et genitor noster et nos frequenter in diversis placitis admonitionem fecimus.* (M.)

4. Entre autres celle de Lothaire, liv. III, tit. III, ch. VI. (M.)

5. De l'an 829, art. 7, dans Baluze, tome I, p. 663. (M.)

6. Loi des Lombards, liv. III, tit. III, § 8. (M.)

Les lois de Charlemagne sur l'établissement des dîmes étoient l'ouvrage de la nécessité; la religion seule y eut part, et la superstition n'en eut aucune.

La fameuse division[1] qu'il fit des dîmes en quatre parties, pour la fabrique des églises, pour les pauvres, pour l'évêque, pour les clercs, prouve bien qu'il vouloit donner à l'Église cet état fixe et permanent qu'elle avoit perdu.

Son testament[2] fait voir qu'il voulut achever de réparer les maux que Charles Martel, son aïeul, avoit faits. Il fit trois parties égales de ses biens mobiliers : il voulut que deux de ces parties fussent divisées en vingt-une, pour les vingt-une métropoles de son empire; chaque partie devoit être subdivisée entre la métropole et les évêchés qui en dépendoient. Il partagea le tiers qui restoit en quatre parties; il en donna une à ses enfants et ses petits-enfants, une autre fut ajoutée aux deux tiers déjà donnés, les deux autres furent employées en œuvres pies. Il sembloit qu'il regardât le don immense qu'il venoit de faire aux églises, moins comme une action religieuse, que comme une dispensation politique.

1. Loi des Lombards, liv. III, tit. III, § 4. (M.)
2. C'est une espèce de codicille rapporté par Éginhart, et qui est différent du testament même qu'on trouve dans Goldast et Baluze. (M.)

CHAPITRE XIII.

DES ÉLECTIONS AUX ÉVÊCHÉS ET ABBAYES.

Les églises étant devenues pauvres, les rois abandonnèrent les élections aux évêchés et autres bénéfices ecclésiastiques[1]. Les princes s'embarrassèrent moins d'en nommer les ministres, et les compétiteurs réclamèrent moins leur autorité. Ainsi, l'Église recevoit une espèce de compensation pour les biens qu'on lui avoit ôtés.

Et si Louis le Débonnaire[2] laissa au peuple romain le droit d'élire les papes, ce fut un effet de l'esprit général de son temps : on se gouverna à l'égard du siége de Rome comme on faisoit à l'égard des autres.

1. Voyez le capitulaire de Charlemagne, de l'an 803, art. 2, édit. de Baluze, p. 379; et l'édit de Louis le Débonnaire, de l'an 834, dans Goldast, *Constitutions impériales,* tome I. (M.)

2. Cela est dit dans le fameux canon, *Ego Ludovicus,* qui est visiblement supposé. Il est dans l'édition de Baluze, p. 591, sur l'an 817. (M.)

CHAPITRE XIV.

DES FIEFS DE CHARLES MARTEL.

Je ne dirai point si Charles Martel donnant les biens de l'Église en fief, il les donna à vie, ou à perpétuité. Tout ce que je sais, c'est que, du temps de Charlemagne[1] et de Lothaire I[2], il y avoit de ces sortes de biens qui passoient aux héritiers et se partageoient entre eux.

Je trouve de plus qu'une partie[3] fut donnée en aleu, et l'autre partie en fief.

J'ai dit que les propriétaires des aleux étoient soumis au service comme les possesseurs des fiefs. Cela fut sans doute en partie cause que Charles Martel donna en aleu aussi bien qu'en fief.

1. Comme il paroît par son capitulaire de l'an 801, art. 17, dans Baluze, tome I, p. 360. (M.)

2. Voyez sa constitution insérée dans le code des Lombards, liv. III, tit. I, § 44. (M.)

3. Voyez la constitution ci-dessus et le capitulaire de Charles le Chauve, de l'an 846, ch. XX, *in villa Sparnaco*, édit. de Baluze, tome II, p. 31 ; et celui de l'an 853, ch. III et V, dans le synode de Soissons, édit. de Baluze, tome II, p. 54; et celui de l'an 854, *apud Attiniacum*, ch. X, édit. de Baluze, tome II, p. 70. Voyez aussi le capitulaire premier de Charlemagne, *incerti anni*, art. 49 et 56, édit. de Baluze, tome I, p. 519. (M.)

CHAPITRE XV.

CONTINUATION DU MÊME SUJET.

Il faut remarquer que les fiefs ayant été changés en biens d'Église, et les biens d'Église ayant été changés en fiefs, les fiefs et les biens d'Église prirent réciproquement quelque chose de la nature de l'un et de l'autre. Ainsi les biens d'Église eurent les priviléges des fiefs, et les fiefs eurent les priviléges des biens d'Église : tels furent les droits[1] honorifiques dans les églises, qu'on vit naître dans ces temps-là. Et, comme ces droits ont toujours été attachés à la haute-justice, préférablement à ce que nous appelons aujourd'hui le fief, il suit que les justices patrimoniales étoient établies dans le temps même de ces droits[2].

1. Voyez les *Capitulaires,* liv. V, art. 44 ; et l'édit de Pistes de l'an 866, art. 8 et 9, où l'on voit les droits honorifiques des seigneurs, établis tels qu'ils sont aujourd'hui. (M.)

2. Cette dernière phrase n'est pas dans A. B.

CHAPITRE XVI.

CONFUSION DE LA ROYAUTÉ ET DE LA MAIRERIE[1]. SECONDE RACE.

L'ordre des matières a fait que j'ai troublé l'ordre des temps; de sorte que j'ai parlé de Charlemagne avant d'avoir parlé de cette époque fameuse de la translation de la couronne aux Carlovingiens, faite sous le roi Pepin : chose qui, à la différence des événements ordinaires, est peut-être plus remarquée aujourd'hui qu'elle ne le fut dans le temps même qu'elle arriva.

Les rois n'avoient point d'autorité, mais ils avoient un nom; le titre de roi étoit héréditaire, et celui de maire étoit électif. Quoique les maires, dans les derniers temps, eussent mis sur le trône celui des Mérovingiens qu'ils vouloient, ils n'avoient point pris de roi dans une autre famille; et l'ancienne loi qui donnoit la couronne à une certaine famille, n'étoit point effacée du cœur des Francs. La personne du roi étoit presque inconnue dans la monarchie; mais la royauté ne l'étoit pas. Pepin, fils de Charles Martel, crut qu'il étoit à propos de confondre ces deux titres; confusion qui laisseroit toujours de l'incertitude si la royauté nouvelle étoit héréditaire, ou non : et cela suffi-

1. On dit aujourd'hui *mairie*. Le peuple a cependant gardé l'ancienne prononciation.

soit à celui qui joignoit à la royauté une grande puissance Pour lors, l'autorité du maire fut jointe à l'autorité royale. Dans le mélange de ces deux autorités, il se fit une espèce de conciliation. Le maire avoit été électif, et le roi héréditaire : la couronne, au commencement de la seconde race, fut élective, parce que le peuple choisit; elle fut héréditaire, parce qu'il choisit toujours dans la même famille[1].

Le père le Cointe[2], malgré la foi de tous les monuments[3], nie[4] que le pape ait autorisé ce grand changement : une de ses raisons est qu'il auroit fait une injustice. Et il est admirable de voir un historien juger de ce que les hommes ont fait, par ce qu'ils auroient dû faire ! Avec cette manière de raisonner, il n'y auroit plus d'histoire.

Quoi qu'il en soit, il est certain que, dès le moment de la victoire du duc Pepin, sa famille fut régnante, et que celle des Mérovingiens ne le fut plus. Quand son petit-fils Pepin fut couronné roi, ce ne fut qu'une cérémonie de plus, et un fantôme de moins : il n'acquit rien par là que les ornements royaux; il n'y eut rien de changé dans la nation.

J'ai dit ceci pour fixer le moment de la révolution, afin qu'on ne se trompe pas, en regardant comme une

1. Voyez le testament de Charlemagne; et le partage que Louis le Débonnaire fit à ses enfants dans l'assemblée des États, tenue à Quierzy, rapportée par Goldast : *Quem populus eligere velit, ut patri suo succedat in regni hæreditate.* (M.)

2. Auteur des *Annales ecclesiastici Francorum,* de l'an 417 à l'an 845. Paris, 1665-1683, 8 vol. in-f°.

3. L'anonyme, sur l'an 752; et *Chron. Centul.* sur l'an 754. (M.)

4. *Fabella quæ post Pippini mortem excogitata est, æquitati ac sanctitati Zachariæ papæ plurimum adversatur..... Annales ecclesiastici Francorum,* tome II, p. 319. (M.)

révolution ce qui n'étoit qu'une conséquence de la révolution.

Quand Hugues Capet fut couronné roi au commencement de la troisième race, il y eut un plus grand changement, parce que l'État passa de l'anarchie à un gouvernement quelconque; mais, quand Pepin prit la couronne, on passa d'un gouvernement au même gouvernement.

Quand Pepin fut couronné roi, il ne fit que changer de nom; mais, quand Hugues Capet fut couronné roi, la chose changea, parce qu'un grand fief, uni à la couronne, fit cesser l'anarchie.

Quand Pepin fut couronné roi, le titre de roi fut uni au plus grand office; quand Hugues Capet fut couronné, le titre de roi fut uni au plus grand fief.

CHAPITRE XVII.

CHOSE PARTICULIÈRE DANS L'ÉLECTION DES ROIS DE LA SECONDE RACE.

On voit, dans la formule de la consécration de Pepin[1], que Charles et Carloman furent aussi oints et bénis; et que les seigneurs françois s'obligèrent, sous peine d'interdiction et d'excommunication, de n'élire jamais personne d'une autre race[2].

Il paroît, par les testaments de Charlemagne et de Louis le Débonnaire, que les Francs choisissoient entre les enfants des rois; ce qui se rapporte très-bien à la clause ci-dessus. Et, lorsque l'empire passa dans une autre maison que celle de Charlemagne, la faculté d'élire[3], qui étoit restreinte et conditionnelle, devint pure et simple; et on s'éloigna de l'ancienne constitution.

Pepin, se sentant près de sa fin, convoqua les seigneurs ecclésiastiques et laïques à Saint-Denis[4]; et partagea son royaume à ses deux fils Charles et Carloman. Nous n'avons point les actes de cette assemblée; mais on trouve ce qui

1. Tome V des *Historiens de France*, par les PP. bénédictins, p. 9. (M.)

2. *Ut nunquam de alterius lumbis regem in ævo præsumant eligere, sed ex ipsorum*. Ibid. p. 10. (M.)

3. A. L'élection, qui auparavant avoit été conditionnelle, devint pure et simple, etc.

4. L'an 768. (M.)

s'y passa, dans l'auteur de l'ancienne collection historique mise au jour par Canisius[1], et celui des *Annales* de Metz, comme l'a remarqué[2] M. Baluze. Et j'y vois deux choses en quelque façon contraires : qu'il fit le partage du consentement des grands; et ensuite, qu'il le fit par un droit paternel. Cela prouve ce que j'ai dit, que le droit du peuple, dans cette race, étoit d'élire dans la famille : c'étoit, à proprement parler, plutôt un droit d'exclure qu'un droit d'élire.

Cette espèce de droit d'élection se trouve confirmée par les monuments de la seconde race. Tel est ce capitulaire de la division de l'empire que Charlemagne fait entre ses trois enfants, où, après avoir formé leur partage, il dit[3] que, « si un des trois frères a un fils, tel que le peuple veuille l'élire pour qu'il succède au royaume de son père, ses oncles y consentiront ».

Cette même disposition se trouve dans le partage que Louis le Débonnaire fit entre ses trois enfants[4], Pepin, Louis et Charles, l'an 837, dans l'assemblée d'Aix-la-Chapelle; et encore dans un autre partage du même empereur[5], fait vingt ans auparavant, entre Lothaire, Pepin et Louis. On peut voir encore le serment que Louis le Bègue fit à Compiègne, lorsqu'il y fut couronné. « Moi, Louis[6], constitué roi par la miséricorde de Dieu, et l'élec-

1. Tome II, *Lectionis antiquæ*. (M.)
2. Édit. des *Capitulaires*, tome I, p. 188. (M.)
3. Dans le capitul. I de l'an 806, édit. de Baluze, p. 439, art. 5. (M.)
4. Dans Goldast, *Constitutions impériales*, tome II, p. 19. (M.)
5. Édit de Baluze, p. 574, art. 14. *Si vero aliquis illorum decedens, legitimos filios reliquerit, non inter eos potestas ipsa dividatur; sed potius populus, pariter conveniens, unum ex eis, quem Dominus voluerit, eligat; et hunc senior frater in loco fratris et filii suscipiat.* (M.)
6. Capitulaire de l'an 877, édit. de Baluze, p. 272. (M.)

tion du peuple, je promets... » Ce que je dis est confirmé par les actes du concile de Valence[1], tenu l'an 890, pour l'élection de Louis, fils de Boson, au royaume d'Arles. On y élit Louis; et on donne pour principales raisons de son élection, qu'il étoit de la famille impériale[2], que Charles le Gras[3] lui avoit donné la dignité de roi, et que l'empereur Arnoul l'avoit investi par le sceptre et par le ministère de ses ambassadeurs. Le royaume d'Arles, comme les autres, démembrés ou dépendant de l'empire de Charlemagne, étoit électif et héréditaire.

1. Dans Dumont, *Corps diplomatique,* tome I, art. 36. (M.)
2. Par femmes. (M.)
3. *Carolus Crassus.*

CHAPITRE XVIII.

CHARLEMAGNE[1].

Charlemagne songea à tenir le pouvoir de la noblesse dans ses limites, et à empêcher l'oppression du clergé et des hommes libres. Il mit un tel tempérament dans les ordres de l'État, qu'ils furent contrebalancés, et qu'il resta le maître. Tout fut uni par la force de son génie. Il mena continuellement la noblesse d'expédition en expédition ; il ne lui laissa pas le temps de former des desseins, et l'occupa tout entière à suivre les siens. L'empire se maintint par la grandeur du chef : le prince étoit grand, l'homme l'étoit davantage. Les rois ses enfants furent ses premiers sujets, les instruments de son pouvoir, et les modèles de l'obéissance. Il fit d'admirables règlements ; il fit plus, il les fit exécuter. Son génie se répandit sur toutes les parties de l'empire. On voit, dans les lois de ce prince, un esprit de prévoyance qui comprend tout, et une certaine force qui entraîne tout. Les prétextes[2] pour éluder les devoirs sont ôtés ; les négligences corrigées, les abus réformés ou prévenus. Il savoit punir ; il savoit encore mieux pardonner. Vaste dans ses desseins, simple dans

1. Les premières éditions écrivent Charle-Magne.

2. Voyez son capitulaire III de l'an 811, p. 486, art. 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7 et 8 ; et le capitulaire I de l'an 812 ; p. 490, art. 1 ; et le capitulaire de la même année, p. 494, art. 9 et 11 ; et autres. (M.)

l'exécution, personne n'eut à un plus haut degré l'art de faire les plus grandes choses avec facilité, et les difficiles avec promptitude. Il parcouroit sans cesse son vaste empire, portant la main partout où il alloit tomber. Les affaires renaissoient de toutes parts, il les finissoit de toutes parts. Jamais prince ne sut mieux braver les dangers; jamais prince ne les sut mieux éviter. Il se joua de tous les périls, et particulièrement de ceux qu'éprouvent presque toujours les grands conquérants : je veux dire les conspirations. Ce prince prodigieux étoit extrêmement modéré ; son caractère étoit doux, ses manières simples; il aimoit à vivre avec les gens de sa cour. Il fut peut-être trop sensible au plaisir des femmes; mais un prince qui gouverna toujours par lui-même, et qui passa sa vie dans les travaux, peut mériter plus d'excuses. Il mit une règle admirable dans sa dépense : il fit valoir ses domaines avec sagesse, avec attention, avec économie; un père de famille pourroit apprendre[1] dans ses lois à gouverner sa maison. On voit dans ses *Capitulaires* la source pure et sacrée d'où il tira ses richesses. Je ne dirai plus qu'un mot : il ordonnoit qu'on vendît les œufs des basses-cours de ses domaines, et les herbes inutiles de ses jardins[2] ; et il avoit distribué à ses peuples toutes les richesses des Lombards, et les immenses trésors de ces Huns qui avoient dépouillé l'univers.

1. Voyez le capitulaire *de Villis,* de l'an 800; son capitulaire II de l'an 813, art. 6 et 19; et le liv. V des *Capitulaires,* art. 303. (M.)

2. Capitulaire *de Villis,* art. 39. Voyez tout ce capitulaire qui est un chef-d'œuvre de prudence, de bonne administration et d'économie. (M.)

CHAPITRE XIX.

CONTINUATION DU MÊME SUJET.

Charlemagne et ses premiers successeurs[1] craignirent que ceux qu'ils placeroient dans des lieux éloignés ne fussent portés à la révolte; ils crurent qu'ils trouveroient plus de docilité dans les ecclésiastiques : ainsi ils érigèrent en Allemagne un grand nombre d'évêchés[2], et y joignirent de grands fiefs. Il paroît, par quelques chartres, que les clauses qui contenoient les prérogatives de ces fiefs n'étoient pas différentes de celles qu'on mettoit ordinairement dans ces concessions[3], quoiqu'on voie aujourd'hui les principaux ecclésiastiques d'Allemagne revêtus de la puissance souveraine. Quoi qu'il en soit, c'étoient des pièces qu'ils mettoient en avant contre les Saxons. Ce qu'ils ne pouvoient attendre de l'indolence ou des négligences d'un leude, ils crurent qu'ils devoient l'attendre du zèle et de l'attention agissante d'un évêque : outre qu'un tel vassal, bien loin de se servir contre eux des peuples assujettis, auroit au contraire besoin d'eux pour se soutenir contre ses peuples[4].

1. A. B. Charlemagne craignit que ceux qu'il placeroit dans des lieux éloignés, etc.; il érigea... et y joignit, etc.; il crut, etc.

2. Voyez entre autres la fondation de l'archevêché de Brême, dans le capitulaire de 789, édit. de Baluze, p. 245. (M.)

3. Par exemple, la défense aux juges royaux d'entrer dans le territoire pour exiger les *freda* et autres droits. J'en ai beaucoup parlé au livre précédent ch. XX, XXI et XXII. (M.)

4. Dans A. B. il n'est question que de Charlemagne : *Ce qu'il ne pouvoit..... il crut..... contre lui*, etc.

CHAPITRE XX.

LOUIS LE DÉBONNAIRE[1].

Auguste, étant en Égypte, fit ouvrir le tombeau d'Alexandre[2]. On lui demanda s'il vouloit qu'on ouvrît ceux des Ptolomées ; il dit qu'il avoit voulu voir le roi, et non pas les morts. Ainsi, dans l'histoire de cette seconde race, on cherche Pepin et Charlemagne[3] ; on voudroit voir les rois, et non pas les morts.

Un prince, jouet de ses passions, et dupe de ses vertus mêmes ; un prince qui ne connut jamais sa force ni sa foiblesse ; qui ne sut se concilier ni la crainte ni l'amour ; qui, avec peu de vices dans le cœur, avoit toutes sortes de défauts dans l'esprit, prit en main les rênes de l'empire que Charlemagne avoit tenues.

Dans le temps que l'univers est en larmes pour la mort de son père ; dans cet instant d'étonnement, où tout le monde demande Charles, et ne le trouve plus ; dans le temps qu'il hâte ses pas pour aller remplir sa place, il envoie devant lui des gens affidés pour arrêter ceux qui avoient contribué au désordre de la conduite de ses sœurs. Cela causa de sanglantes tragédies[4] : c'étoient des imprudences bien précipitées. Il commença à venger les crimes

1. A. B. intitulent ce chapitre : *Successeurs de Charlemagne.*
2. Suétone, *Augustus,* c. XVIII. Dion, LI, XVI.
3. A. On cherche toujours Pepin et Charlemagne, etc.
4. L'auteur incertain de la vie de Louis le Débonnaire, dans le recueil de Duchesne, tome II, p. 295. (M.)

domestiques, avant d'être arrivé au palais, et à révolter les esprits avant d'être le maître[1].

Il fit crever les yeux à Bernard, roi d'Italie, son neveu, qui étoit venu implorer sa clémence, et qui mourut quelques jours après: cela multiplia ses ennemis. La crainte qu'il en eut le détermina à faire tondre ses frères : cela en augmenta encore le nombre. Ces deux derniers articles lui furent bien reprochés[2] : on ne manqua pas de dire qu'il avoit violé son serment, et les promesses solennelles qu'il avoit faites à son père le jour de son couronnement[3].

Après la mort de l'impératrice Hirmengarde, dont il avoit trois enfants, il épousa Judith ; il en eut un fils; et bientôt, mêlant les complaisances d'un vieux mari[4] avec toutes les foiblesses d'un vieux roi, il mit un désordre dans sa famille, qui entraîna la chute de la monarchie.

Il changea sans cesse les partages qu'il avoit faits à ses enfants. Cependant ces partages avoient été confirmés tour à tour par ses serments, ceux de ses enfants et ceux des seigneurs. C'étoit vouloir tenter la fidélité de ses sujets; c'étoit chercher à mettre de la confusion, des scrupules et des équivoques dans l'obéissance ; c'étoit confondre les droits divers des princes[5], dans un temps surtout où les forteresses étant rares, le premier rempart de l'autorité étoit la foi promise et la foi reçue.

1. Ce paragraphe manque dans A. B. ainsi que le suivant.

2. Voyez le procès-verbal de sa dégradation, dans le recueil de Duchesne, tome II, p. 333. (M.)

3. Il lui ordonna d'avoir pour ses sœurs, ses frères et ses neveux une clémence sans bornes, *indeficientem misericordiam*. Tégan, dans le recueil de Duchesne, tome II, p. 276. (M.)

4. A. B. rédigent ainsi le paragraphe : Louis le Débonnaire mêlant toutes les complaisances d'un vieux mari avec toutes les foiblesses d'un vieux roi, mit un désordre, etc.

5. A. B. ajoutent : et rendre leurs titres incertains

Les enfants de l'empereur, pour maintenir leurs partages, sollicitèrent le clergé, et lui donnèrent des droits inouïs jusqu'alors. Ces droits étoient spécieux; on faisoit entrer le clergé en garantie d'une chose qu'on avoit voulu qu'il autorisât. Agobard[1] représenta à Louis le Débonnaire qu'il avoit envoyé Lothaire à Rome pour le faire déclarer empereur; qu'il avoit fait des partages à ses enfants, après avoir consulté le ciel par trois jours de jeûnes et de prières. Que pouvoit faire un prince superstitieux, attaqué d'ailleurs[2] par la superstition même? On sent quel échec l'autorité souveraine reçut deux fois, par la prison de ce prince et sa pénitence publique. On avoit voulu dégrader le roi, on dégrada la royauté.

On a d'abord de la peine à comprendre comment un prince, qui avoit plusieurs bonnes qualités, qui ne manquoit pas de lumières, qui aimoit naturellement le bien, et, pour tout dire enfin, le fils de Charlemagne, pût avoir des ennemis si nombreux[3], si violents, si irréconciliables, si ardents à l'offenser, si insolents dans son humiliation, si déterminés à le perdre; et ils l'auroient perdu deux fois sans retour, si ses enfants, dans le fond plus honnêtes gens qu'eux, eussent pu suivre un projet, et convenir de quelque chose[4].

1. Voyez ses lettres. (M.)

2. *D'ailleurs* n'est pas dans A. B.

3. Voyez le procès-verbal de sa dégradation dans le recueil de Duchesne, tome II, p. 331. Voyez aussi sa Vie écrite par Tégan. *Tanto enim odio laborabat, ut tæderet eos vita ipsius,* dit l'Auteur incertain, dans Duchesne, tome II, p. 307. (M.)

4. Ce dernier paragraphe manque dans A. B.

CHAPITRE XXI.

CONTINUATION DU MÊME SUJET.

La force que Charlemagne avoit mise dans la nation subsista assez sous Louis le Débonnaire, pour que l'État pût se maintenir dans sa grandeur, et être respecté des étrangers. Le prince avoit l'esprit foible; mais la nation étoit guerrière. L'autorité se perdoit au dedans, sans que la puissance parût diminuer au dehors.

Charles Martel, Pepin et Charlemagne[1] gouvernèrent l'un après l'autre la monarchie. Le premier flatta l'avarice des gens de guerre; les deux autres, celle du clergé; Louis le Débonnaire mécontenta tous les deux[2].

Dans la constitution françoise, le roi, la noblesse et le clergé avoient dans leurs mains toute la puissance de l'État. Charles Martel, Pepin et Charlemagne se joignirent quelquefois d'intérêts avec l'une des deux parties pour contenir l'autre, et presque toujours avec toutes les deux : mais Louis le Débonnaire détacha de lui l'un et l'autre de ces corps[3]. Il indisposa les évêques par des règlements

1. A. B. Charlemagne, son père et son aïeul, gouvernèrent, etc.

2. A. B. Celle du clergé; les enfants de Louis le Débonnaire excitèrent l'ambition de tous les deux.

3. A. B. « Mais les enfants de Louis le Débonnaire détachèrent du roi l'un et l'autre de ces corps, et l'autorité du roi se trouva trop foible. »
Le chapitre finit là. Tout ce qui suit a été ajouté dans la dernière édition.

qui leur parurent rigides, parce qu'il alloit plus loin qu'ils ne vouloient aller eux-mêmes. Il y a de très-bonnes lois faites mal à propos. Les évêques, accoutumés dans ces temps-là à aller à la guerre contre les Sarrasins et les Saxons, étoient bien éloignés de l'esprit monastique[1]. D'un autre côté, ayant perdu toute sorte de confiance pour sa noblesse, il éleva des gens de néant[2]. Il la priva de ses emplois[3], la renvoya du palais, appela des étrangers. Il s'étoit séparé de ces deux corps, il en fut abandonné.

1. « Pour lors les évêques et les clercs commencèrent à quitter les ceintures et les baudriers d'or, les couteaux enrichis de pierreries qui y étoient suspendus, les habillements d'un goût exquis, les éperons, dont la richesse accabloit leurs talons. Mais l'ennemi du genre humain ne souffrit point une telle dévotion, qui souleva contre elle les ecclésiastiques de tous les ordres, et se fit à elle-même la guerre. » L'Auteur incertain de la *Vie de Louis le Débonnaire,* dans le recueil de Duchesne, tome II, p. 298. (M.)

2. Tégan dit que ce qui se faisoit très-rarement sous Charlemagne, se fit communément sous Louis. (M.)

3. Voulant contenir la noblesse, il prit pour son chambrier un certain Bénard, qui acheva de la désespérer. (M.)

CHAPITRE XXII[1].

CONTINUATION DU MÊME SUJET.

Mais ce qui affoiblit surtout la monarchie, c'est que ce prince en dissipa les domaines[2]. C'est ici que Nitard, un des plus judicieux historiens que nous ayons; Nitard, petit-fils de Charlemagne, qui étoit attaché au parti de Louis le Débonnaire, et qui écrivoit l'histoire par ordre de Charles le Chauve, doit être écouté.

Il dit « qu'un certain Adelhard avoit eu pendant un temps un tel empire sur l'esprit de l'empereur, que ce prince suivoit sa volonté en toutes choses; qu'à l'instigation de ce favori, il avoit donné les biens fiscaux[3] à tous ceux qui en avoient voulu; et par là avoit anéanti la république[4] ». Ainsi, il fit dans tout l'empire ce que j'ai dit[5] qu'il avoit fait en Aquitaine : chose que Charlemagne répara, et que personne ne répara plus.

L'État fut mis dans cet épuisement où Charles Martel le trouva lorsqu'il parvint à la mairie; et l'on étoit dans

1. Tout ce chapitre manque dans A. B.

2. *Villas regias, quæ erant sui et avi et tritavi, fidelibus suis tradidit eas in possessiones sempiternas : fecit enim hoc diu tempore.* Tegan, *de Gestis Ludovici Pii.* (M.)

3. *Hinc libertates, hinc publica in propriis usibus distribuere suasit.* Nitard, liv. IV, à la fin. (M.)

4. *Rempublicam penitus annullavit.* Ibid. (M.)

5. Voyez le liv. XXX, ch. XIII. (M.)

ces circonstances, qu'il n'étoit plus question d'un coup d'autorité pour le rétablir.

Le fisc se trouva si pauvre que, sous Charles le Chauve, on ne maintenoit personne dans les honneurs[1], on n'accordoit la sûreté à personne, que pour de l'argent : quand on pouvoit détruire les Normands[2], on les laissoit échapper pour de l'argent ; et le premier conseil qu'Hincmar donne à Louis le Bègue, c'est de demander dans une assemblée de quoi soutenir les dépenses de sa maison.

1. Hincmar, lettre 1 à Louis le Bègue. (M.)

2. Voyez le fragment de la Chronique du monastère de S.-Serge d'Angers, dans Duchesne, tome II, p. 401. (M.)

CHAPITRE XXIII.

CONTINUATION DU MÊME SUJET.

Le clergé eut sujet de se repentir de la protection qu'il avoit accordée aux enfants de Louis le Débonnaire. Ce prince, comme j'ai dit, n'avoit jamais donné de préceptions des biens de l'Église aux laïques[1]; mais bientôt Lothaire en Italie, et Pepin en Aquitaine, quittèrent le plan de Charlemagne, et reprirent celui de Charles Martel. Les ecclésiastiques eurent recours à l'empereur contre ses enfants; mais ils avoient affoibli eux-mêmes l'autorité qu'ils réclamoient. En Aquitaine, on eut quelque condescendance; en Italie, on n'obéit pas.

Les guerres civiles, qui avoient troublé la vie de Louis le Débonnaire, furent le germe de celles qui suivirent sa mort. Les trois frères, Lothaire, Louis et Charles, cherchèrent, chacun de leur côté, à attirer les grands dans leur parti, et à se faire des créatures. Ils donnèrent à ceux qui voulurent les suivre, des préceptions des biens de l'Église; et, pour gagner la noblesse, ils lui livrèrent le clergé.

On voit, dans les *Capitulaires*[2], que ces princes furent

1. Voyez ce que disent les évêques dans le synode de l'an 845, *apud Teudonis villam*, art. 4. (M.)

2. Voyez le synode de l'an 845, *apud Teudonis villam,* art. 3 et 4, qui décrit très-bien l'état des choses; aussi bien que celui de la même année, tenu au palais de Vernes, art. 12; et le synode de Beauvais, encore de la

obligés de céder à l'importunité des demandes, et qu'on leur arracha souvent ce qu'ils n'auroient pas voulu donner : on y voit que le clergé se croyoit plus opprimé par la noblesse que par les rois. Il paroît encore que Charles le Chauve[1] fut celui qui attaqua le plus le patrimoine du clergé, soit qu'il fût le plus irrité contre lui, parce qu'il avoit dégradé son père à son occasion, soit qu'il fût le plus timide. Quoi qu'il en soit, on voit dans les *Capitulaires*[2] des querelles continuelles entre le clergé qui demandoit ses biens, et la noblesse qui refusoit, qui éludoit, ou qui différoit de les rendre ; et les rois entre deux.

C'est un spectacle digne de pitié, de voir l'état des choses en ces temps-là. Pendant que Louis le Débonnaire faisoit aux églises des dons immenses de ses domaines, ses enfants distribuoient les biens du clergé aux laïques. Souvent la même main qui fondoit des abbayes nouvelles, dépouilloit les anciennes. Le clergé n'avoit point un état

même année, art. 3, 4 et 6 ; et le capitulaire *in villa Sparnaco*, de l'an 846, art. 20 ; et la lettre que les évêques assemblés à Reims écrivirent, l'an 858, à Louis le Germanique, art. 8. (M.)

1. Voyez le capitulaire *in villa Sparnaco*, de l'an 846. La noblesse avoit irrité le roi contre les évêques, de sorte qu'il les chassa de l'assemblée : on choisit quelques canons des synodes, et on leur déclara que ce seroient les seuls qu'on observeroit ; on ne leur accorda que ce qu'il étoit impossible de leur refuser. Voyez les art. 20, 21 et 22. Voyez aussi la lettre que les évêques assemblés écrivirent l'an 858 à Louis le Germanique, art. 8 ; et l'édit de Pistes, de 864, art. 5. (M.)

2. Voyez le même capit. de l'an 846, *in villa Sparnaco*. Voyez aussi le capitul. de l'assemblée tenue *apud Marsnam*, de l'an 847, art. 4, dans laquelle le clergé se retrancha à demander qu'on le remît en possession de tout ce dont il avoit joui sous le règne de Louis le Débonnaire. Voyez aussi le capitul. de l'an 851, *apud Marsnam*, art. 6 et 7, qui maintient la noblesse et le clergé dans leurs possessions ; et celui *apud Bonoilum*, de l'an 856, qui est une remontrance des évêques au roi, sur ce que les maux, après tant de lois faites, n'avoient pas été réparés ; et enfin la lettre que les évêques assemblés à Reims écrivirent, l'an 858, à Louis le Germanique, art. 8. (M.)

fixe. On lui ôtoit; il regagnoit; mais la couronne perdoit toujours.

Vers la fin du règne de Charles le Chauve, et depuis ce règne, il ne fut plus guère question des démêlés du clergé et des laïques sur la restitution des biens de l'Église. Les évêques jetèrent bien encore quelques soupirs dans leurs remontrances à Charles le Chauve, que l'on trouve dans le capitulaire de l'an 856, et dans la lettre[1] qu'ils écrivirent à Louis le Germanique l'an 858 ; mais ils proposoient des choses, et ils réclamoient des promesses tant de fois éludées, que l'on voit qu'ils n'avoient aucune espérance de les obtenir.

Il ne fut plus question[2] que de réparer en général les torts faits dans l'Église et dans l'État[3]. Les rois s'engageoient de ne point ôter aux leudes leurs hommes libres, et de ne plus donner les biens ecclésiastiques par des préceptions[4] ; de sorte que le clergé et la noblesse parurent s'unir d'intérêts.

Les étranges ravages des Normands, comme j'ai dit[5], contribuèrent beaucoup à mettre fin à ces querelles.

Les rois, tous les jours moins accrédités, et par les causes que j'ai dites, et par celles que je dirai, crurent n'avoir d'autre parti à prendre que de se mettre entre les mains des ecclésiastiques. Mais le clergé avoit affoibli les rois, et les rois avoient affoibli le clergé.

En vain Charles le Chauve et ses successeurs appe-

1. Art. 8. (M.)
2. A. B. Il ne fut guère plus question, etc.
3. Voyez le capitulaire de l'an 851, art. 6 et 7. (M.)
4. Charles le Chauve, dans le synode de Soissons, dit qu'il avoit promis aux évêques de ne plus donner de préceptions des biens de l'Église. Capitulaire de l'an 853, art. 11, édit. de Baluze, tome II, p. 56. (M.)
5. Sup. ch. x.

lèrent-ils le clergé[1] pour soutenir l'État, et en empêcher la chute; en vain se servirent-ils du respect que les peuples avoient pour ce corps[2], pour maintenir celui qu'on devoit avoir pour eux; en vain cherchèrent-ils à donner de l'autorité à leurs lois par l'autorité des canons[3]; en vain joignirent-ils les peines ecclésiastiques aux peines civiles[4]; en vain, pour contrebalancer l'autorité du comte, donnèrent-ils à chaque évêque la qualité de leur envoyé dans les provinces[5] : il fut impossible au clergé de réparer le mal qu'il avoit fait; et un étrange malheur, dont je parlerai bientôt, fit tomber la couronne à terre.

1. Voyez dans Nitard, liv. IV, comment, après la fuite de Lothaire, les rois Louis et Charles consultèrent les évêques pour savoir s'ils pourroient prendre et partager le royaume qu'il avoit abandonné. En effet, comme les évêques formoient entre eux un corps plus uni que les leudes, il convenoit à ces princes d'assurer leurs droits par une résolution des évêques, qui pourroient engager tous les autres seigneurs à les suivre. (M.) Note de la dernière édition.

2. Voyez le capitulaire de Charles le Chauve, *apud Saponarias*, de l'an 859, art. 3. « Venilon que j'avois fait archevêque de Sens, m'a sacré; et je « ne devois être chassé du royaume par personne, *saltem sine audientia et « judicio episcoporum, quorum ministerio in regem sum consecratus, et qui « throni Dei sunt dicti, in quibus Deus sedet, et per quos sua decernit judicia ; « quorum paternis correctionibus et castigatoriis judiciis me subdere fui « paratus, et in præsenti sum subditus.* » (M.)

3. Voyez le capitulaire de Charles le Chauve, *de Carisiaco*, de l'an 857, édit. de Baluze, tome II, p. 88, art. I, 2, 3, 4 et 7. (M.)

4. Voyez le synode de Pistes, de l'an 862, art. 4; et le capitulaire de Carloman et de Louis II, *apud Vernis palatium*, de l'an 883, art. 4 et 5. (M.)

5. Capitulaire de l'an 876, sous Charles le Chauve, *in synodo Pontigonensi*, édit. de Baluze, art. 12. (M.)

CHAPITRE XXIV.

QUE LES HOMMES LIBRES FURENT RENDUS CAPABLES DE POSSÉDER DES FIEFS.

J'ai dit que les hommes libres alloient à la guerre sous leur comte, et les vassaux sous leur seigneur. Cela faisoit que les ordres de l'État se balançoient les uns les autres; et, quoique les leudes eussent des vassaux sous eux, ils pouvoient être contenus par le comte, qui étoit à la tête de tous les hommes libres de la monarchie.

D'abord[1], ces hommes libres ne purent pas se recommander pour un fief, mais ils le purent dans la suite; et je trouve que ce changement se fit dans le temps qui s'écoula depuis le règne de Gontran jusqu'à celui de Charlemagne. Je le prouve par la comparaison qu'on peut faire du traité d'Andely[2] passé entre Gontran, Childebert et la reine Brunehault, et le partage fait par Charlemagne à ses enfants, et un partage pareil fait par Louis le Débonnaire[3]. Ces trois actes contiennent des dispositions à peu près pareilles à l'égard des vassaux; et, comme on y règle les mêmes points, et à peu près dans les mêmes circon-

1. Voyez ce que j'ai dit ci-dessus au livre XXX, ch. dernier, vers la fin. (M.)

2. De l'an 587, dans Grégoire de Tours, liv. IX. (M.)

3. Voyez le chapitre suivant, où je parle plus au long de ces partiges et les notes où ils sont cités. (M.)

stances, l'esprit et la lettre de ces trois traités se trouvent à peu près les mêmes à cet égard.

Mais, pour ce qui concerne les hommes libres, il s'y trouve une différence capitale. Le traité d'Andely ne dit point qu'ils pussent se recommander pour un fief; au lieu qu'on trouve, dans les partages de Charlemagne et de Louis le Débonnaire, des clauses expresses pour qu'ils puissent s'y recommander: ce qui fait voir que, depuis le traité d'Andely, un nouvel usage s'introduisoit, par lequel les hommes libres étoient devenus capables de cette grande prérogative.

Cela dut arriver lorsque Charles Martel ayant distribué les biens de l'Église à ses soldats, et les ayant donnés, partie en fief, partie en aleu, il se fit une espèce de révolution dans les lois féodales. Il est vraisemblable que les nobles, qui avoient déjà des fiefs, trouvèrent plus avantageux de recevoir les nouveaux dons en aleu, et que les hommes libres se trouvèrent encore trop heureux de les recevoir en fief.

CHAPITRE XXV.

CAUSE PRINCIPALE DE L'AFFOIBLISSEMENT DE LA SECONDE RACE. CHANGEMENT DANS LES ALEUX.

Charlemagne, dans le partage dont j'ai parlé au chapitre précédent[1], régla qu'après sa mort les hommes de chaque roi recevroient des bénéfices dans le royaume de leur roi, et non dans le royaume d'un autre[2]; au lieu qu'on conserveroit ses aleux dans quelque royaume que ce fût. Mais il ajoute que tout homme libre pourroit, après la mort de son seigneur, se recommander pour un fief dans les trois royaumes à qui il voudroit, de même que celui qui n'avoit jamais eu de seigneur[3]. On trouve les mêmes dispositions dans le partage que fit Louis le Débonnaire à ses enfants l'an 817[4].

Mais, quoique les hommes libres se recommandassent pour un fief, la milice du comte n'en étoit point affoiblie :

1. De l'an 806, entre Charles, Pepin et Louis. Il est rapporté par Goldast, et par Baluze, tome I, p. 439. (M.)

2. Art. 9, pag. 443. Ce qui est conforme au traité d'Andely, dans Grégoire de Tours, liv. IX. (M.)

3. Art. 10. Et il n'est point parlé de ceci dans le traité d'Andely. (M.)

4. Dans Baluze, tome I, p. 174. *Licentiam habeat unusquisque liber homo qui seniorem non habuerit, cuicumque ex his tribus fratribus voluerit, se commendandi,* art. 9. Voyez aussi le partage que fit le même empereur, l'an 837, art. 6, édit. de Baluze, p. 686. (M.)

il falloit toujours que l'homme libre contribuât pour son aleu, et préparât des gens qui en fissent le service, à raison d'un homme pour quatre manoirs ; ou bien qu'il préparât un homme qui servît pour lui le fief ; et quelques abus s'étant introduits là-dessus, ils furent corrigés, comme il paroît par les constitutions[1] de Charlemagne, et par celle de Pepin, roi d'Italie[2], qui s'expliquent l'une l'autre.

Ce que les historiens ont dit, que la bataille de Fontenay causa la ruine de la monarchie, est très-vrai ; mais qu'il me soit permis de jeter un coup d'œil sur les funestes conséquences de cette journée.

Quelque temps après cette bataille, les trois frères, Lothaire, Louis et Charles, firent un traité dans lequel je trouve des clauses qui durent changer tout l'État politique chez les François[3].

Dans l'annonciation[4] que Charles fit au peuple de la partie de ce traité qui le concernoit, il dit que tout homme libre pourroit choisir pour seigneur qui il voudroit, du roi ou des autres seigneurs[5]. Avant ce traité, l'homme libre pouvoit se recommander pour un fief, mais son aleu restoit toujours sous la puissance immédiate du roi, c'est-à-dire

1. De l'an 811, édit. de Baluze, tome I, p. 486, art. 7 et 8 ; et celle de l'an 812, *ibid.* p. 490, art. 1. *Ut omnis liber homo qui quatuor mansos vestitos de proprio suo, sive de alicujus beneficio habet, ipse se præparet, et ipse in hostem pergat, sive cum seniore suo*, etc. Voyez le capitulaire de l'an 807, édit. de Baluze, tome I, p. 458. (M.)

2. De l'an 793, insérée dans la loi des Lombards, liv. III, tit. IX, ch. IX. (M.)

3. En l'an 847, rapporté par Aubert le Mire, et Baluze, tome II, p. 42. *Conventus apud Marsnam.* (M.)

4. *Adnunciatio.* (M.)

5. *Ut unusquisque liber homo in nostro regno seniorem quem voluerit, in nobis et in nostris fidelibus, accipiat.* Art 2 de l'annonciation de Charles. (M.)

sous la jurisdiction du comte; et il ne dépendoit du seigneur auquel il s'étoit recommandé, qu'à raison du fief qu'il en avoit obtenu. Depuis ce traité, tout homme libre put soumettre son aleu au roi, ou à un autre seigneur, à son choix. Il n'est point question de ceux qui se recommandoient pour un fief, mais de ceux qui changeoient leur aleu en fief, et sortoient, pour ainsi dire, de la jurisdiction civile, pour entrer dans la puissance du roi ou du seigneur qu'ils vouloient choisir.

Ainsi ceux qui étoient autrefois nuement sous la puissance du roi, en qualité d'hommes libres sous le comte, devinrent insensiblement vassaux les uns des autres, puisque chaque homme libre pouvoit choisir pour seigneur qui il vouloit, ou du roi, ou des autres seigneurs;

2° Qu'un homme changeant en fief une terre qu'il possédoit à perpétuité, ces nouveaux fiefs ne pouvoient plus être à vie. Aussi voyons-nous, un moment après, une loi générale pour donner les fiefs aux enfants du possesseur; elle est de Charles le Chauve, un des trois princes qui contractèrent[1].

Ce que j'ai dit de la liberté qu'eurent tous les hommes de la monarchie, depuis le traité des trois frères, de choisir pour seigneur qui ils vouloient, du roi ou des autres seigneurs, se confirme par les actes passés depuis ce temps-là.

Du temps de Charlemagne, lorsqu'un vassal avoit reçu d'un seigneur une chose, ne valût-elle qu'un sou, il ne pouvoit plus le quitter[2]. Mais, sous Charles le Chauve,

1. Capitulaire de l'an 877, tit. LIII, art. 9 et 10, *apud Carisiacum. Similiter et de nostris vassallis faciendum est,* etc. Ce capitulaire se rapporte à un autre de la même année et du même lieu, art. 3. (M.)

2. Capitulaire d'Aix-la-Chapelle, de l'an 813, art. 16. *Quòd nullus senio-*

les vassaux purent impunément suivre leurs intérêts ou leur caprice; et ce prince s'exprime si fortement là-dessus, qu'il semble plutôt les inviter à jouir de cette liberté, qu'à la restreindre[1]. Du temps de Charlemagne, les bénéfices étoient plus personnels que réels; dans la suite ils devinrent plus réels que personnels.

rem suum dimittat, postquam ab eo acceperit valente solidum unum. Et le capitulaire de Pepin, de l'an 783, art. 5. (M.)

1. Voyez le capitulaire de *Carisiaco,* de l'an 856, art. 10 et 13, édit. de Baluze, tome II, page 83, dans lequel le roi et les seigneurs ecclésiastiques et laïques convinrent de ceci : *Et si aliquis de vobis talis est cui suus senioratus non placet, et illi simulat ut ad alium seniorem melius quam ad illum acaptare possit, veniat ad illum, et ipse tranquille et pacifico animo donet illi commeatum... et quod Deus illi cupierit, et ad alium seniorem acaptare potuerit, pacifice habeat.* (M.)

CHAPITRE XXVI.

CHANGEMENT DANS LES FIEFS.

Il n'arriva pas de moindres changements dans les fiefs que dans les aleux. On voit par le capitulaire de Compiègne, fait sous le roi Pepin[1], que ceux à qui le roi donnoit un bénéfice, donnoient eux-mêmes une partie de ce bénéfice à divers vassaux ; mais ces parties n'étoient point distinguées du tout. Le roi les ôtoit lorsqu'il ôtoit le tout ; et, à la mort du leude, le vassal perdoit aussi son arrière-fief ; un nouveau bénéficiaire venoit, qui établissoit aussi de nouveaux arrière-vassaux. Ainsi l'arrière-fief ne dépendoit point du fief ; c'étoit la personne qui dépendoit. D'un côté, l'arrière-vassal revenoit au roi, parce qu'il n'étoit pas attaché pour toujours au vassal ; et l'arrière-fief revenoit de même au roi, parce qu'il étoit le fief même, et non pas une dépendance du fief.

Tel étoit l'arrière-vasselage, lorsque les fiefs étoient amovibles ; tel il étoit encore, pendant que les fiefs furent à vie. Cela changea lorsque les fiefs passèrent aux héritiers, et que les arrière-fiefs y passèrent de même. Ce qui relevoit du roi immédiatement, n'en releva plus que médiatement ; et la puissance royale se trouva, pour

1. De l'an 757, art. 6, édit. de Baluze, p. 181. (M.)

ainsi dire, reculée d'un degré, quelquefois de deux, et souvent davantage.

On voit, dans les Livres *des Fiefs*[1], que quoique les vassaux du roi pussent donner en fief, c'est-à-dire en arrière-fief du roi, cependant ces arrière-vassaux ou petits vavasseurs[2] ne pouvoient pas de même donner en fief; de sorte que ce qu'ils avoient donné, ils pouvoient toujours le reprendre. D'ailleurs une telle concession ne passoit point aux enfans comme les fiefs, parce qu'elle n'étoit point censée faite selon la loi des fiefs.

Si l'on compare l'état où étoit l'arrière-vasselage, du temps que les deux sénateurs de Milan écrivoient ces Livres, avec celui où il étoit du temps du roi Pepin, on trouvera que les arrière-fiefs conservèrent plus longtemps leur nature primitive que les fiefs[3].

Mais lorsque ces sénateurs écrivirent, on avoit mis des exceptions si générales à cette règle, qu'elles l'avoient presque anéantie. Car, si celui qui avoit reçu un fief du petit vavasseur, l'avoit suivi à Rome dans une expédition, il acquéroit tous les droits de vassal ; de même, s'il avoit donné de l'argent au petit vavasseur pour obtenir le fief, celui-ci ne pouvoit le lui ôter, ni l'empêcher de le transmettre à son fils, jusqu'à ce qu'il lui eût rendu son argent[4]. Enfin, cette règle n'étoit plus suivie dans le sénat de Milan[5].

1. Liv. I, ch. I. (M.)
2. A : Valvasseurs.
3. Au moins en Italie et en Allemagne. (M.)
4. Liv. I *des Fiefs*, ch. I. (M.)
5. *Ibid.* (M.)

CHAPITRE XXVII.

AUTRE CHANGEMENT ARRIVÉ DANS LES FIEFS.

Du temps de Charlemagne [1], on étoit obligé, sous de grandes peines, de se rendre à la convocation, pour quelque guerre que ce fût ; on ne recevoit point d'excuses ; et le comte qui auroit exempté quelqu'un, auroit été puni lui-même. Mais le traité des trois frères mit là-dessus une restriction [2], qui tira, pour ainsi dire, la noblesse de la main du roi [3] : on ne fut plus tenu de suivre le roi à la guerre, que quand cette guerre étoit défensive. Il fut libre, dans les autres, de suivre son seigneur, ou de vaquer à ses affaires. Ce traité [4] se rapporte à un autre, fait cinq ans auparavant entre les deux frères Charles le Chauve et Louis, roi de Germanie, par lequel ces deux frères dispensèrent leurs vassaux de les suivre à la guerre, en cas qu'ils fissent quelque entreprise l'un contre l'autre; chose que les deux princes jurèrent, et qu'ils firent jurer aux deux armées [5].

1. Capitul. de l'an 802, art. 7, édit. de Baluze, p. 365. (M.)
2. *Apud Marsnam*, l'an 847, édition de Baluze, p. 42. (M.)
3. *Volumus ut cujuscumque nostrûm homo, in cujuscumque regno sit, cum seniore suo in hostem, vel aliis suis utilitatibus, pergat; nisi talis regni invasio quam Lamtuveri dicunt, quod absit, acciderit, ut omnis populus illius regni ad eam repellendam communiter pergat.* Art. 5, *ibid.*, p. 44. (M.)
4. Toute cette phrase a été ajoutée dans la dernière édition.
5. *Apud Argentoratum*, dans Baluze, *Capitulaires*, tome II, p. 39. (M.)

La mort de cent mille François à la bataille de Fontenay, fit penser à ce qui restoit encore de noblesse [1] que, par les querelles particulières de ses rois sur leur partage, elle seroit enfin exterminée ; et que leur ambition et leur jalousie feroit verser tout ce qu'il y avoit encore de sang à répandre. On fit cette loi, que la noblesse ne seroit contrainte de suivre les princes à la guerre, que lorsqu'il s'agiroit de défendre l'État contre une invasion étrangère. Elle fut en usage pendant plusieurs siècles [2].

1. Effectivement, ce fut la noblesse qui fit ce traité. Voyez Nitard, liv. IV. (M.)

2. Voyez la loi de Guy, roi des Romains, parmi celles qui ont été ajoutées à la loi salique et à celle des Lombards, tit. VI, § 2, dans Echard. (M.)

CHAPITRE XXVIII.

CHANGEMENTS ARRIVÉS DANS LES GRANDS OFFICES ET DANS LES FIEFS.

Il sembloit que tout prît un vice particulier, et se corrompît en même tems. J'ai dit que, dans les premiers tems, plusieurs fiefs étoient aliénés à perpétuité; mais c'étoient des cas particuliers, et les fiefs en général conservoient toujours leur propre nature; et si la couronne avoit perdu des fiefs, elle en avoit substitué d'autres. J'ai dit encore que la couronne n'avoit jamais aliéné les grands offices à perpétuité [1].

Mais Charles le Chauve fit un règlement général, qui affecta également et les grands offices et les fiefs : il établit, dans ses *Capitulaires*, que les comtés seroient données aux enfants du comte ; et il voulut que ce règlement eût encore lieu pour les fiefs [2].

On verra tout à l'heure que ce réglement reçut une plus grande extension ; de sorte que les grands offices et

1. Des auteurs ont dit que la comté de Toulouse avoit été donnée par Charles Martel, et passa d'héritier en héritier jusqu'au dernier Raymond ; mais si cela est, ce fut l'effet de quelques circonstances qui purent engager à choisir les comtes de Toulouse parmi les enfants du dernier possesseur. (M.)

2. Voyez son capitulaire de l'an 877, titre LIII, art. 9 et 10, *apud Carisiacum*. Ce capitulaire se rapporte à un autre de la même année et du même lieu, art. 3. (M.)

les fiefs passèrent à des parents plus éloignés. Il suivit de là que la plupart des seigneurs, qui relevoient immédiatement de la couronne, n'en relevèrent plus que médiatement. Ces comtes, qui rendoient autrefois la justice dans les plaids du roi ; ces comtes, qui menoient les hommes libres à la guerre, se trouvèrent entre le roi et ses hommes libres; et la puissance se trouva encore reculée d'un degré.

Il y a plus : il paroît par les capitulaires que les comtes avoient des bénéfices attachés à leur comté, et des vassaux sous eux [1]. Quand les comtés furent héréditaires, ces vassaux du comte ne furent plus les vassaux immédiats du roi ; les bénéfices attachés aux comtés ne furent plus les bénéfices du roi ; les comtes devinrent plus puissants, parce que les vassaux qu'ils avoient déjà les mirent en état de s'en procurer d'autres.

Pour bien sentir l'affoiblissement qui en résulta à la fin de la seconde race, il n'y a qu'à voir ce qui arriva au commencement de la troisième, où la multiplication des arrière-fiefs mit les grands vassaux au désespoir.

C'étoit une coutume du royaume que, quand les aînés avoient donné des partages à leurs cadets, ceux-ci en faisoient hommage à l'aîné [2] ; de manière que le seigneur dominant ne les tenoit plus qu'en arrière-fief. Philippe Auguste, le duc de Bourgogne, les comtes de Nevers, de Boulogne, de Saint-Paul, de Dampierre, et autres seigneurs, déclarèrent que dorénavant, soit que le fief fût

1. Le capitulaire III de l'an 812, art. 7 ; et celui de l'an 815, art. 6, sur les Espagnols ; le recueil des *Capitulaires*, liv. V, art. 288 ; et le capitulaire de l'an 869, art. 2 ; et celui de l'an 877, art. 13, édit. de Baluze. (M.)

2. Comme il paroît par Othon de Frissingue, *des Gestes de Frédéric*, liv. II, ch. XXIX. (M.)

divisé par succession ou autrement, le tout releveroit toujours du même seigneur, sans aucun seigneur moyen [1]. Cette ordonnance ne fut pas généralement suivie, car, comme j'ai dit ailleurs, il étoit impossible de faire dans ces temps-là des ordonnances générales [2]; mais plusieurs ds nos coutumes se réglèrent là-dessus.

1. Voyez l'ordonnance de Philippe-Auguste, de l'an 1209, dans le nouveau recueil [des Ordonnances de Laurière.] (M.)

2. *Supra,* livre XXVIII, chapitre XLV.

CHAPITRE XXIX.

DE LA NATURE DES FIEFS DEPUIS LE RÈGNE DE CHARLES LE CHAUVE.

J'ai dit que Charles le Chauve voulut que, quand le possesseur d'un grand office ou d'un fief laisseroit en mourant un fils, l'office ou le fief lui fût donné. Il seroit difficile de suivre le progrès des abus qui en résultèrent, et de l'extension qu'on donna à cette loi dans chaque pays. Je trouve dans les Livres *des Fiefs*[1], qu'au commencement du règne de l'empereur Conrad II, les fiefs, dans les pays de sa domination, ne passoient point aux petits-fils; ils passoient seulement à celui des enfants du dernier possesseur que le seigneur avoit choisi [2] : ainsi les fiefs furent donnés par une espèce d'élection que le seigneur fit entre ses enfants.

J'ai expliqué, au chapitre XVII de ce livre, comment, dans la seconde race, la couronne se trouvoit à certains égards élective, et à certains égards héréditaire. Elle étoit héréditaire, parce qu'on prenoit toujours les rois dans cette race ; elle l'étoit encore, parce que les enfants succédoient ; elle étoit élective, parce que le peuple choisissoit entre

1. Liv. I, tit. I. (M.)

2. *Sic progressum est, ut ad filios deveniret in quem dominus hoc vellet beneficium confirmare.* Ibid. (M.)

les enfants. Comme les choses vont toujours de proche en proche, et qu'une loi politique a toujours du rapport à une autre loi politique, on suivit pour la succession des fiefs le même esprit que l'on avoit suivi pour la succession à la couronne[1]. Ainsi les fiefs passèrent aux enfants, et par droit de succession et par droit d'élection ; et chaque fief se trouva, comme la couronne, électif et héréditaire.

Ce droit d'élection dans la personne du seigneur, ne subsistoit[2] pas du temps des auteurs des Livres *des Fiefs*[3], c'est-à-dire sous le règne de l'empereur Frédéric I[4].

1. Au moins en Italie et en Allemagne. (M.)

2. *Quod hodie ita stabilitum est, ut ad omnes æqualiter veniat.* Liv I *des Fiefs,* tit. I. (M.)

3. Gerardus Niger et Aubertus de Orto. (M.)

4. Frédéric Barberousse, né en 1121, empereur de 1152 à 1190.

CHAPITRE XXX.

CONTINUATION DU MÊME SUJET.

Il est dit dans les Livres *des Fiefs*[1] que, quand l'empereur Conrad partit pour Rome, les fidèles qui étoient à son service lui demandèrent de faire une loi pour que les fiefs, qui passoient aux enfants passassent aussi aux petits-enfants ; et que celui dont le frère étoit mort sans héritiers légitimes pût succéder au fief qui avoit appartenu à leur père commun : cela fut accordé.

On y ajoute, et il faut se souvenir que ceux qui parlent vivoient du temps de l'empereur Frédéric I[2], « que les anciens jurisconsultes avoient toujours tenu que la succession des fiefs en ligne collatérale ne passoit point au-delà des frères germains ; quoique, dans des temps modernes, on l'eût portée jusqu'au septième degré, comme, par le droit nouveau, on l'avoit portée en ligne directe jusqu'à l'infini[3] ». C'est ainsi que la loi de Conrad reçut peu à peu des extensions.

Toutes ces choses supposées, la simple lecture de l'histoire de France fera voir que la perpétuité des fiefs s'établit plus tôt en France qu'en Allemagne. Lorsque l'empereur

1. Liv. I *des Fiefs*, tit. I. (M.)
2. Cujas l'a très-bien prouvé. (M.)
3. Liv. I *des Fiefs*, tit. I. (M.)

Conrad II commença à régner en 1024, les choses se trouvèrent encore en Allemagne comme elles étoient déjà en France sous le règne de Charles le Chauve, qui mourut en 877. Mais en France, depuis le règne de Charles le Chauve[1], il se fit de tels changements, que Charles le Simple se trouva hors d'état de disputer à une maison étrangère ses droits incontestables à l'empire ; et qu'enfin, du temps de Hugues Capet, la maison régnante, dépouillée de tous ses domaines, ne put pas même soutenir la couronne.

La foiblesse d'esprit de Charles le Chauve mit en France une égale foiblesse dans l'État[2]. Mais comme Louis le Germanique son frère, et quelques-uns de ceux qui lui succédèrent, eurent de plus grandes qualités, la force de leur État se soutint plus longtemps.

Que dis-je ? Peut-être que l'humeur flegmatique, et, si j'ose le dire, l'immutabilité de l'esprit de la nation allemande, résista plus longtemps que celui de la nation françoise à cette disposition des choses, qui faisoit que les fiefs, comme par une tendance naturelle, se perpétuoient dans les familles.

J'ajoute que le royaume d'Allemagne ne fut pas dévasté, et, pour ainsi dire, anéanti, comme le fut celui de France, par ce genre particulier de guerre que lui firent les Normands et les Sarrasins. Il y avoit moins de richesses en Allemagne, moins de villes à saccager, moins de côtes à parcourir, plus de marais à franchir, plus de forêts à pénétrer. Les princes, qui ne virent pas à chaque instant l'État prêt à tomber, eurent moins besoin de leurs vassaux, c'est-à-dire en dépendirent moins. Et il y a apparence que si les empereurs d'Alle-

1. A. B. sous le règne de Charles le Chauve.
2. A : mit une égale foiblesse dans l'état de la France.

magne n'avoient été obligés de s'aller faire couronner à Rome, et de faire des expéditions continuelles en Italie, les fiefs auroient conservé plus longtemps chez eux leur nature primitive.

CHAPITRE XXXI.

COMMENT L'EMPIRE SORTIT DE LA MAISON DE CHARLEMAGNE.

L'Empire, qui, au préjudice de la branche de Charles le Chauve, avoit déjà été donné aux bâtards de celle de Louis le Germanique [1], passa encore dans une maison étrangère, par l'élection de Conrad, duc de Franconie, l'an 912. La branche qui régnoit en France, et qui pouvoit à peine disputer des villages, étoit encore moins en état de disputer l'Empire. Nous avons un accord passé entre Charles le Simple et l'empereur Henri I, qui avoit succédé à Conrad. On l'appelle le pacte de Bonn [2]. Les deux princes se rendirent dans un navire qu'on avoit placé au milieu du Rhin, et se jurèrent une amitié éternelle. On employa un *mezzo termine* assez bon. Charles prit le titre de roi de la France occidentale, et Henri celui de roi de la France orientale. Charles contracta avec le roi de Germanie, et non avec l'empereur.

1. Arnoul et son fils Louis IV. (M.)
2. De l'an 926, rapporté par Aubert le Mire, *Cod. donationum piarum*, ch. XXVII. (M.)

CHAPITRE XXXII.

COMMENT LA COURONNE DE FRANCE PASSA DANS LA MAISON DE HUGUES CAPET.

L'hérédité des fiefs et l'établissement général des arrière-fiefs éteignirent le gouvernement politique, et formèrent le gouvernement féodal. Au lieu de cette multitude innombrable de vassaux que les rois avoient eus, ils n'en eurent plus que quelques-uns, dont les autres dépendirent. Les rois n'eurent presque plus d'autorité directe : un pouvoir qui devoit passer par tant d'autres pouvoirs, et par de si grands pouvoirs, s'arrêta ou se perdit avant d'arriver à son terme. De si grands vassaux n'obéirent plus ; et ils se servirent même de leurs arrière-vassaux pour ne plus obéir. Les rois, privés de leurs domaines, réduits aux villes de Reims et de Laon, restèrent à leur merci. L'arbre étendit trop loin ses branches, et la tête se sécha. Le royaume se trouva sans domaine, comme est aujourd'hui l'Empire [1]. On donna la couronne à un des plus puissants vassaux.

Les Normands ravageoient le royaume ; ils venoient sur des espèces de radeaux ou de petits bâtiments, entroient par l'embouchure des rivières, les remontoient, et dévastoient le pays des deux côtés. Les villes d'Orléans

1. L'Empire d'Allemagne.

et de Paris arrêtoient ces brigands [1] ; et ils ne pouvoient avancer ni sur la Seine ni sur la Loire. Hugues Capet, qui possédoit ces deux villes, tenoit dans ses mains les deux clefs des malheureux restes du royaume; on lui déféra une couronne qu'il étoit seul en état de défendre. C'est ainsi que depuis on a donné l'Empire à la maison qui tient immobiles les frontières des Turcs [2].

L'Empire étoit sorti de la maison de Charlemagne dans le temps que l'hérédité des fiefs ne s'établissoit que comme une condescendance. Elle fut même plus tard en usage [3] chez les Allemands que chez les François [4] : cela fit que l'Empire, considéré comme un fief, fut électif. Au contraire, quand la couronne de France sortit de la maison de Charlemagne, les fiefs étoient réellement héréditaires dans ce royaume : la couronne, comme un grand fief, le fut aussi.

Du reste, on a eu grand tort de rejeter sur le moment de cette révolution tous les changements qui étoient arrivés, ou qui arrivèrent depuis. Tout se réduisit à deux événements : la famille régnante changea, et la couronne fut unie à un grand fief.

1. Voyez le capitulaire de Charles le Chauve, de l'an 877, *apud Carisiacum*, sur l'importance de Paris, de Saint-Denis, et des châteaux sur la Loire, dans ces temps-là. (M.)

2. La maison d'Autriche.

3. A. B. Il paroît même qu'elle s'établit plus tard chez les Allemands que chez les François.

4. Voyez ci-devant le ch. XXX. (M.)

CHAPITRE XXXIII.

QUELQUES CONSÉQUENCES DE LA PERPÉTUITÉ DES FIEFS.

Il suivit de la perpétuité des fiefs que le droit d'aînesse ou de primogéniture s'établit parmi les François. On ne le connoissoit point dans la première race[1] : la couronne se partageoit entre les frères, les aleux se divisoient de même ; et les fiefs, amovibles ou à vie, n'étant pas un objet de succession, ne pouvoient pas être un objet de partage.

Dans la seconde race, le titre d'empereur qu'avoit Louis le Débonnaire, et dont il honora Lothaire son fils aîné, lui fit imaginer de donner à ce prince une espèce de primauté sur ses cadets. Les deux rois devoient aller trouver l'empereur chaque année, lui porter des présents[2], et en recevoir de lui de plus grands ; ils devoient conférer avec lui sur les affaires communes. C'est ce qui donna à Lothaire ces prétentions qui lui réussirent si mal. Quand Agobard écrivit pour ce prince[3], il allégua la disposition de l'empereur même, qui avoit associé Lothaire à l'empire, après que, par trois jours de jeûne et par la célébration des saints sacrifices, par des prières et des aumônes,

1. Voyez la loi salique et la loi des Ripuaires, au titre des aleux. (M.)

2. Voyez le capitulaire de l'an 817, qui contient le premier partage que Louis le Débonnaire fit entre ses enfants. (M.)

3. Voyez ses deux lettres à ce sujet, dont l'une a pour titre *de divisione imperii*. (M.)

Dieu avoit été consulté ; que la nation lui avoit prêté serment, qu'elle ne pouvoit point se parjurer ; qu'il avoit envoyé Lothaire à Rome, pour être confirmé par le pape. Il pèse sur tout ceci, et non pas sur le droit d'aînesse. Il dit bien que l'empereur avoit désigné un partage aux cadets, et qu'il avoit préféré l'aîné ; mais en disant qu'il avoit préféré l'aîné, c'étoit dire en même temps qu'il auroit pu préférer les cadets.

Mais quand les fiefs furent héréditaires, le droit d'aînesse s'établit dans la succession des fiefs, et, par la même raison, dans celle de la couronne, qui étoit le grand fief. La loi ancienne, qui formoit des partages, ne subsista plus : les fiefs étant chargés d'un service, il falloit que le possesseur fût en état de le remplir. On établit un droit de primogéniture ; et la raison de la loi féodale força celle de la loi politique ou civile.

Les fiefs passant aux enfants du possesseur, les seigneurs perdoient la liberté d'en disposer ; et, pour s'en dédommager, ils établirent un droit qu'on appela le droit de rachat, dont parlent nos coutumes, qui se paya d'abord en ligne directe, et qui, par usage, ne se paya plus qu'en ligne collatérale.

Bientôt les fiefs purent être transportés aux étrangers, comme un bien patrimonial. Cela fit naître le droit de lods et ventes, établi dans presque tout le royaume. Ces droits furent d'abord arbitraires ; mais quand la pratique d'accorder ces permissions devint générale, on les fixa dans chaque contrée.

Le droit de rachat devoit se payer à chaque mutation d'héritier, et se paya même d'abord en ligne directe [1]. La

1. Voyez l'ordonnance de Philippe-Auguste, de l'an 1209, sur les fiefs. (M.)

coutume la plus générale l'avoit fixé à une année du revenu. Cela étoit onéreux et incommode au vassal, et affectoit, pour ainsi dire, le fief. Il obtint souvent, dans l'acte d'hommage, que le seigneur ne demanderoit plus pour le rachat qu'une certaine somme d'argent [1], laquelle, par les changements arrivés aux monnoies, est devenue de nulle importance : ainsi le droit de rachat se trouve aujourd'hui presque réduit à rien, tandis que celui de lods et ventes a subsisté dans toute son étendue. Ce droit-ci ne concernant ni le vassal ni ses héritiers, mais étant un cas fortuit qu'on ne devoit ni prévoir ni attendre, on ne fit point ces sortes de stipulations, et on continua à payer une certaine portion du prix.

Lorsque les fiefs étoient à vie, on ne pouvoit pas donner une partie de son fief, pour le tenir pour toujours en arrière-fief; il eût été absurde qu'un simple usufruitier eût disposé de la propriété de la chose. Mais, lorsqu'ils devinrent perpétuels, cela fut permis [2], avec de certaines restrictions que mirent les coutumes [3] : ce qu'on appela *se jouer de son fief.*

La perpétuité des fiefs ayant fait établir le droit de rachat, les filles purent succéder à un fief, au défaut des mâles. Car le seigneur donnant le fief à la fille, il multiplioit les cas de son droit de rachat, parce que le mari devoit le payer comme la femme [4]. Cette disposition ne

1. On trouve dans les chartres plusieurs de ces conventions, comme dans le capitulaire de Vendôme et celui de l'abbaye de Saint-Cyprien en Poitou, dont M. Galland, p. 55, a donné des extraits. (M.)

2. Mais on ne pouvoit pas abréger le fief, c'est-à-dire en éteindre une portion. (M.)

3 Elles fixèrent la portion dont on pouvoit se jouer. (M.)

4. C'est pour cela que le seigneur contraignoit la veuve de se remarier. (M.)

pouvoit avoir lieu pour la couronne ; car comme elle ne relevoit de personne, il ne pouvoit point y avoir de droit de rachat sur elle.

La fille de Guillaume V, comte de Toulouse, ne succéda pas à la comté. Dans la suite, Aliénor succéda à l'Aquitaine, et Mathilde à la Normandie ; et le droit de la succession des filles parut dans ces temps-là si bien établi, que Louis le Jeune, après la dissolution de son mariage avec Aliénor, ne fit aucune difficulté de lui rendre la Guienne. Comme ces deux derniers exemples suivirent de très-près le premier, il faut que la loi générale qui appeloit les femmes à la succession des fiefs, se soit introduite plus tard dans la comté de Toulouse que dans les autres provinces du royaume [1].

La constitution de divers royaumes de l'Europe a suivi l'état actuel où étoient les fiefs dans les temps que ces royaumes ont été fondés. Les femmes ne succédèrent ni à la couronne de France ni à l'Empire, parce que, dans l'établissement de ces deux monarchies, les femmes ne pouvoient succéder aux fiefs ; mais elles succédèrent dans les royaumes dont l'établissement suivit celui de la perpétuité des fiefs, tels que ceux qui furent fondés par les conquêtes des Normands, ceux qui furent fondés [2] par les conquêtes faites sur les Maures ; d'autres enfin, qui, au delà des limites de l'Allemagne, et dans des temps assez modernes, prirent, en quelque façon, une seconde naissance par l'établissement du christianisme [3].

1. La plupart des grandes maisons avoient leurs lois de succession particulières. Voyez ce que M. de la Thaumassière nous dit sur les maisons du Berri. (M.)

2. A. B. Ceux qui le furent par les conquêtes faites sur les Maures.

3. Les États scandinaves et la Moscovie.

Quand les fiefs étoient amovibles, on les donnoit à des gens qui étoient en état de les servir, et il n'étoit point question des mineurs. Mais, quand ils furent perpétuels, les seigneurs prirent le fief jusqu'à la majorité, soit pour augmenter leurs profits, soit pour faire élever le pupille dans l'exercice des armes [1]. C'est ce que nos coutumes appellent la *garde-noble*, laquelle est fondée sur d'autres principes que ceux de la tutelle, et en est entièrement distincte.

Quand les fiefs étoient à vie, on se recommandoit pour un fief ; et la tradition réelle, qui se faisoit par le sceptre, constatoit le fief, comme fait aujourd'hui l'hommage. Nous ne voyons pas que les comtes, ou même les envoyés du roi, reçussent les hommages dans les provinces ; et cette fonction ne se trouve pas dans les commissions de ces officiers, qui nous ont été conservées dans les capitulaires. Ils faisoient bien quelquefois prêter le serment de fidélité à tous les sujets [2] ; mais ce serment étoit si peu un hommage de la nature de ceux qu'on établit depuis, que, dans ces derniers, le serment de fidélité étoit une action jointe à l'hommage, qui tantôt suivoit et tantôt précédoit l'hommage, qui n'avoit point lieu dans tous les hommages, qui fut moins solennelle que l'hommage, et en étoit entièrement distincte [3].

1. On voit dans le capitulaire de l'année 877, *apud Carisiacum*, art. 3, édit. de Baluze, tome II, p. 269, le moment où les rois firent administrer les fiefs pour les conserver aux mineurs : exemple qui fut suivi par les seigneurs, et donna l'origine à ce que nous appelons la garde-noble. (M.)

2. On en trouve la formule dans le capitulaire II de l'an 802. Voyez aussi celui de l'an 854, art. 13 et autres. (M.)

3. M. du Cange, au mot *Hominium*, p. 1163, et au mot *Fidelitas*, p. 474, cite les chartres des anciens hommages, où ces différences se trouvent, et grand nombre d'autorités qu'on peut voir. Dans l'hommage, le vassal mettoit sa main dans celle du seigneur, et juroit : le serment de fidélité se

Les comtes et les envoyés du roi faisoient encore, dans les occasions, donner aux vassaux, dont la fidélité étoit suspecte, une assurance qu'on appelloit *firmitas*[1] ; mais cette assurance ne pouvoit être un hommage, puisque les rois se la donnoient entre eux[2].

Que si l'abbé Suger parle d'une chaire[3] de Dagobert, où, selon le rapport de l'antiquité, les rois de France avoient coutume de recevoir les hommages des seigneurs[4], il est clair qu'il emploie ici les idées et le langage de son temps.

Lorsque les fiefs passèrent aux héritiers, la reconnoissance du vassal, qui n'étoit dans les premiers temps qu'une chose occasionnelle, devint une action réglée : elle fut faite d'une manière plus éclatante, elle fut remplie de plus de formalités, parce qu'elle devoit porter la mémoire des devoirs réciproques du seigneur et du vassal, dans tous les âges.

Je pourrois croire que les hommages commencèrent à s'établir du temps du roi Pepin, qui est le temps où j'ai dit que plusieurs bénéfices furent donnés à perpétuité : mais je le croirois avec précaution, et dans la supposition seule que les auteurs des anciennes Annales des Francs n'aient pas été des ignorants, qui, décrivant les cérémonies

faisoit en jurant sur les évangiles. L'hommage se faisoit à genoux; le serment de fidélité debout. Il n'y avoit que le seigneur qui pût recevoir l'hommage; mais ses officiers pouvoient prendre le serment de fidélité. Voyez Littleton, sect. XCI et XCII. *Foi et hommage*, c'est fidélité et hommage. (M.)

1. Capitulaire de Charles le Chauve, de l'an 860, *post reditum a Confluentibus*, art. 3, édit. de Baluze, p. 145. (M.)

2. *Ibid.*, art. 1. (M.)

3. C'est-à-dire d'un fauteuil. Ce siége existe encore ; il est conservé au Musée des souverains.

4. Suger, *Lib. de administratione sua*. (M.)

de l'acte de fidélité que Tassillon, duc de Bavière, fit à Pepin [1], aient parlé suivant les usages qu'ils voyoient pratiquer de leur temps [2].

1. *Anno 757,* ch. XVII. (M.)

2. *Tassillo venit in vassatico se commendans, per manus sacramenta juravit multa et innumerabilia, reliquiis sanctorum manus imponens, et fidelitatem promisit Pippino.* Il sembleroit qu'il y auroit là un hommage et un serment de fidélité. Voyez à la page 90 la note 3. (M.)

CHAPITRE XXXIV.

CONTINUATION DU MÊME SUJET.

Quand les fiefs étoient amovibles ou à vie, ils n'appartenoient guère qu'aux lois politiques ; c'est pour cela que, dans les lois civiles de ces temps-là, il est fait si peu de mention des lois des fiefs. Mais lorsqu'ils devinrent héréditaires, qu'ils purent se donner, se vendre, se léguer, ils appartinrent et aux lois politiques et aux lois civiles. Le fief, considéré comme une obligation au service militaire, tenoit au droit politique : considéré comme un genre de bien qui étoit dans le commerce, il tenoit au droit civil. Cela donna naissance aux lois civiles sur les fiefs.

Les fiefs étant devenus héréditaires, les lois concernant l'ordre des successions durent être relatives à la perpétuité des fiefs. Ainsi s'établit, malgré la disposition du droit romain et de la loi salique [1], cette règle du droit françois : *Propres ne remontent point* [2]. Il falloit que le fief fût servi ; mais un aïeul, un grand-oncle, auroient été de mauvais vassaux à donner au seigneur : aussi cette règle n'eut-elle d'abord lieu que pour les fiefs, comme nous l'apprenons de Boutillier [3].

Les fiefs étant devenus héréditaires, les seigneurs, qui devoient veiller à ce que le fief fût servi, exigèrent que

1. Au titre des aleux. (M.)
2. Liv. IV, *De feudis,* tit. LIX. (M.)
3. *Somme rurale,* liv. I, tit. LXXVI, p. 447. (M.)

les filles qui devoient succéder au fief[1], et, je crois, quelquefois les mâles, ne pussent se marier sans leur consentement ; de sorte que les contrats de mariage devinrent pour les nobles une disposition féodale et une disposition civile. Dans un acte pareil, fait sous les yeux du seigneur, on fit des dispositions pour la succession future, dans la vue que le fief pût être servi par les héritiers : aussi les seuls nobles eurent-ils d'abord la liberté de disposer des successions futures par contrat de mariage, comme l'ont remarqué Boyer[2] et Aufrerius[3].

Il est inutile de dire que le retrait lignager, fondé sur l'ancien droit des parents, qui est un mystère de notre ancienne jurisprudence françoise, que je n'ai pas le temps de développer, ne put avoir lieu à l'égard des fiefs, que lorsqu'ils devinrent perpétuels.

Italiam, Italiam[4]... Je finis le traité des fiefs où la plupart des auteurs l'ont commencé[5].

1. Suivant une ordonnance de S. Louis, de l'an 1246, pour constater les coutumes d'Anjou et du Maine, ceux qui auront le bail d'une fille héritière d'un fief, donneront assurance au seigneur qu'elle ne sera mariée que de son consentement. (M.)

2. [Boyer ou Boerius, jurisconsulte français du XVIe siècle.] Décis. 155, n° 8 ; et 204 n° 38. (M.)

3. [Aufrérius a commenté le style du parlement de Toulouse.] *In Capel. Thol.,* décision 453. (M.)

4. *Enéide,* liv. III, vers 523. (M.)

5. Lorsque Montesquieu proclama hautement ce précepte, passé maintenant à l'état d'axiome, qu'*il faut éclairer l'histoire par les lois, et les lois par l'histoire,* il ouvrit un nouvel horizon à la science. Quand il dit en achevant son ouvrage : *Je finis le traité des fiefs où la plupart des auteurs l'ont commencé,* il donne le premier exemple de l'application et de l'opportunité de sa doctrine. En faisant cette remarque, Montesquieu ne se bornait pas à une question de chronologie. Il savait que ces matières n'avaient jamais été traitées par aucun jurisconsulte avec la méthode historique qu'il venait d'adopter, et il voulait fixer la date de cette heureuse innovation. Personne n'osera lui en contester le droit. (SCLOPIS.)

CRITIQUES ET DÉFENSES

DE

L'ESPRIT DES LOIS

PRÉFACE DE L'ÉDITEUR.

En publiant un *Commentaire sur quelques principales maximes de l'Esprit des Lois,* Voltaire le fit précéder d'un Avant-propos, où, suivant son habitude, il égratigne à la fois ceux qu'il attaque et ceux qu'il défend.

« Montesquieu, dit-il, fut compté parmi les hommes les plus illustres du dix-huitième siècle, et cependant il ne fut pas persécuté : il ne fut qu'un peu molesté pour ses *Lettres persanes,* ouvrage imité du *Siamois* de Dufresny, et de l'*Espion turc;* imitation très-supérieure aux originaux, mais au-dessous de son génie. Sa gloire fut l'*Esprit des Lois*[1]. Les ouvrages de Grotius et de Puffendorf n'étaient que des compilations; celui de Montesquieu parut être celui d'un homme d'État, d'un philosophe, d'un bel esprit, d'un citoyen. Presque tous ceux qui étoient les juges naturels d'un tel livre, gens de lettres, gens de lois de tous les pays, le regardèrent, et le regardent encore comme le code de la raison et de la liberté. Mais, dans les deux sectes des jansénistes et des jésuites qui existoient encore, il se trouva des écrivains qui prétendirent se signaler contre ce livre, dans l'espérance de réussir à la faveur de son nom, comme les insectes s'attachent à la poursuite de l'homme, et se nourrissent de sa substance. Il y avoit quelques misérables profits alors à débiter des brochures théologiques, et en attaquant les philosophes. Ce fut une belle occasion pour le gazetier des *Nouvelles ecclésiastiques,* qui vendoit toutes les semaines l'histoire moderne des sacristains de

1. Voltaire ne parle point de *la Grandeur et de la Décadence des Romains,* que, dans une lettre à Thiriot, il appelle *la Décadence* du Président. Malgré tout son esprit, Voltaire n'a rien compris, ou n'a rien voulu comprendre, au génie de Montesquieu.

paroisse, des porte-dieu, des fossoyeurs et des marguilliers. Cet homme cria contre le président de Montesquieu : *Religion, Religion,* Dieu, Dieu ! et il l'appela déiste et athée, pour mieux vendre sa gazette. Ce qui semble peu croyable, c'est que Montesquieu daigna lui répondre. Les trois doigts qui avoient écrit *l'Esprit des Lois,* s'abaissèrent jusqu'à écraser, par la force de la raison et à coup d'épigrammes, la guêpe convulsionnaire qui bourdonnoit à ses oreilles quatre fois par mois.

« Il ne fit pas le même honneur aux jésuites ; ils se vengèrent de son indifférence en publiant à sa mort qu'ils l'avoient converti. On ne pouvoit attaquer sa mémoire par une calomnie plus lâche et plus ridicule. Cette turpitude fut bien reconnue lorsque, peu d'années après, les jésuites furent proscrits sur le globe entier qu'ils avaient trompé par tant de controverses et troublé par tant de cabales.

« Ces hurlements des chiens du cimetière Saint-Médard, et ces déclamations de quelques régents de collége, ex-jésuites, ne furent pas entendus au milieu des applaudissements de l'Europe. »

Si j'ai cité ce jugement peu bienveillant pour Montesquieu, et plus qu'acerbe pour les jansénistes et les jésuites, c'est que, tout en renfermant plus d'une inexactitude, il nous apprend que les critiques et la *Défense de l'Esprit des Lois* furent un événement littéraire en 1749 et 1750. D'Alembert, qui appelle la *Défense* un chef-d'œuvre, n'est pas moins explicite sur ce point. La parole n'était pas libre en France, surtout en ce qui touchait à la religion. C'était la première fois peut-être qu'un philosophe, dénoncé comme un ennemi de la foi, tenait tête à ses adversaires sans les injurier, et qu'à force de raison et d'esprit, il mettait les rieurs de son côté. Comparée aux pamphlets violents et cyniques de Voltaire, la *Défense* est de l'atticisme le plus pur.

C'est toujours ainsi qu'on l'a regardée. Mais, en proclaman la victoire de Montesquieu, les éditeurs ne nous ont point fait connaître les pièces du procès. Nous avons la réponse de l'auteur ; nous ne savons pas toujours à quoi il répond. Ne serait-il pas équitable de publier l'attaque en même temps que la défense, e de permettre au lecteur de juger comme on l'a fait au dernier siècle, après avoir entendu les parties?

Nous l'avons pensé. Aussi donnons-nous la critique du *Journal de Trévoux,* ainsi que celle des *Nouvelles ecclésiastiques,* en y joignant la réponse que cette dernière feuille fit à la *Défense de l'Esprit des Lois.* Les observations du journal des jésuites (on suppose que le père Plesse en est l'auteur) sont faites avec convenance; on y entrevoit même une certaine admiration pour Montesquieu. Quant aux *Nouvelles ecclésiastiques,* les articles qu'on attribue à un abbé La Roche, fort avancé dans le parti convulsionnaire, sont aigres et malveillantes; on y sent l'âpre désir de compromettre l'auteur de l'*Esprit des Lois* avec les évêques, et de livrer tout au moins le livre au bras séculier. A la distance où nous sommes cette critique paraît misérable; les contemporains n'en jugeaient pas de même. Les *Nouvelles ecclésiastiques* défendaient, disait-on, la religion et la morale; cela suffisait pour remuer l'opinion et inquiéter les bonnes âmes, qui ont toujours peur. Dans tous les temps, les hommes qui ont apporté au monde quelque vérité nouvelle ont été regardés comme suspects et dangereux. Dans tous les temps, on a pris au sérieux un certain nombre d'écrivains, à l'esprit borné et envieux, qui, sans aucun scrupule, affublent d'un manteau sacré leur prodigieuse ignorance, et de leur propre chef se déclarent les vengeurs de Dieu et de l'Église. Ils n'ont d'autre talent que l'injure; qu'importe? Pourvu qu'on fasse du bruit et qu'on batte le tambour, le gros du public se laisse aisément étourdir et suit volontiers celui qui crie le plus fort. Montesquieu ne pouvait échapper au sort commun des grands esprits. Son mérite fut d'apercevoir tout d'abord la perfidie des coups qu'on lui portait, et de se défendre avec autant d'adresse que de modération. Après tout, on a peut-être tort d'en vouloir à des hommes qui, vivant dans l'ombre du passé, se sentent troublés tout à coup par l'éclat d'une lumière nouvelle. Des préjugés sont une propriété à laquelle on ne renonce pas volontiers. L'*Esprit des Lois,* c'était la philosophie, c'est-à-dire la raison qui s'emparait du droit public, et qui le sécularisait. Un instinct secret disait au Nouvelliste ecclésiastique qu'il y avait là le germe d'une révolution dans les idées; cet instinct ne le trompait pas.

A ces pièces curieuses nous en avons joint quelques autres aussi peu connues, telles que la *Suite de la Défense de l'Esprit des Lois,* par La Beaumelle, suite qu'on a attribuée à Montesquieu,

quoiqu'elle ne porte en aucune façon la marque de son style ni de son esprit. Elle renferme quelques détails qui ne manquent pas d'intérêt, et nous donne le ton de l'opinion favorable à l'*Esprit des Lois*. Au point de vue purement littéraire, tous ces pamphlets sont de peu de valeur; au point de vue historique, il en est tout autrement. En ne respectant qu'un petit nombre de chefs-d'œuvre parmi les productions de chaque siècle, le temps les isole comme les pyramides au milieu des sables du désert. Cela suffit pour les admirer de confiance; mais si l'on veut les estimer à leur prix, il faut les replacer dans le milieu qu'ils occupaient au jour de leur apparition, et reconstruire en quelque façon les chaumières et les cabanes qui les entouraient. C'est ainsi seulement qu'on en saisira la véritable grandeur. Ajouterai-je qu'à cette comparaison personne n'a moins à perdre que Montesquieu?

Juillet 1877

EXTRAIT DU JOURNAL DE TRÉVOUX

AVRIL 1749[1].

LETTRE

AU P. B. J.[2] SUR LE LIVRE INTITULÉ : *L'ESPRIT DES LOIS.*

Je suis surpris, mon Révérend Père, que vous n'ayez point encore parlé dans vos Mémoires de *l'Esprit des Lois*, livre si fameux parmi les gens de lettres, si connu même de ceux qui sont incapables de l'entendre. Auriez-vous donc manqué l'occasion d'acquérir cet ouvrage, de vous le faire communiquer du moins par ceux qui le possèdent ?

Quoi qu'il en soit, je vous dirai ici mes pensées; non sur toutes les parties de cet ouvrage (ce seroit trop de matière pour une simple lettre), mais sur quelques points

1. Le véritable titre du recueil, souvent cité sous le nom de *Journal de Trévoux*, est *Mémoires pour l'histoire des sciences et des beaux-arts*, commencés à Trévoux, in-12, Paris, Chaubert.

2. Au Père Berthier, jésuite.

On croit que cette première critique de l'*Esprit des Lois* est du Père Plesse, jésuite, qui plus tard travailla, dit-on, avec le Père Berthier aux *Observations* de Dupin. Voyez notre *Introduction à l'Esprit des Lois* t. III, page XXXVI, note I, et page XXXIX.

où l'auteur ne ménage pas assez la religion. Dans la suite je vous entretiendrai de plusieurs autres articles qui m'ont fourni un grand nombre de réflexions.

En général je puis vous assurer que *l'Esprit des Lois* part d'une plume très-légère et très-exercée à écrire ; que l'érudition y est répandue sans affectation et sans pédanterie ; que l'auteur a une connoissance singulière de l'histoire ancienne et moderne, de la jurisprudence des Grecs et des Romains, des Asiatiques et des Européens. Mais je ne vous dissimulerai pas non plus qu'il est souvent aussi foible de preuves, que fertile en conjectures et en paradoxes. Il se propose, non de traiter des lois en elles-mêmes, mais « des rapports que les lois peuvent avoir avec diverses choses ». Ainsi, rapports des lois aux diverses espèces de gouvernement, à la nature du climat, aux qualités du terrain, au genre de vie des peuples, au commerce, au nombre, aux inclinations, à la religion des habitants : rapports encore des lois entre elles, avec leur origine, avec l'esprit du législateur, avec l'ordre des choses sur lesquelles elles sont établies : tel est, selon l'auteur même, tout cet *Esprit des Lois* compris en deux volumes in-4°.

Or, dans cette multitude d'objets, que de propositions peu certaines ou peu prouvées ! Vous pouvez en juger déjà, mon Révérend Père, par cet exemple : Livre II, chapitre III, l'auteur dit que « la meilleure aristocratie est celle où la partie du peuple qui n'a point de part à la puissance, est si petite et si pauvre, que la partie dominante n'a aucun intérêt à l'opprimer. » Et il produit, pour confirmer cette doctrine, l'exemple d'Antipater, « qui établit à Athènes que, ceux qui n'auroient pas deux mille drachmes, seroient exclus du droit de suffrage ». Par là,

continue-t-il, « Antipater forma la meilleure aristocratie qui fût possible, parce que ce cens étoit si petit qu'il n'excluoit que peu de gens, etc. » Or, ce trait d'histoire, qu'on dit tiré de Diodore de Sicile, est rapporté tout autrement par cet auteur : je l'ai sous les yeux et j'y lis, en termes exprès, que le nombre des Athéniens qui n'avoient pas les deux mille drachmes se trouva de plus de vingt-deux mille personnes, tandis que le nombre des autres citoyens ne montoit qu'à environ neuf mille : circonstances qui détruisent tout le raisonnement contenu dans cet endroit de l'*Esprit des Lois* [1].

Mais j'entre, mon Révérend Père, dans mon dessein, qui est de vous marquer ce qui blesse ici directement ou indirectement la religion. Croirez-vous, par exemple, l'auteur quand il dit, Livre XII, chapitre II : « La liberté philosophique consiste dans l'exercice de sa volonté, ou du moins (s'il faut parler dans tous les systèmes), dans l'opinion où l'on est que l'on exerce sa volonté. » Ne direz-vous pas : 1° que le simple exercice de la volonté ne suffit pas pour faire que nous soyions libres, et qu'il faut pour cela l'exercice de la puissance élective de la volonté » ; 2° que s'il y avoit un système qui se contentât, pour la liberté, de l'opinion où l'on pourroit être que l'on exerce sa volonté, ce seroit un système totalement condamnable [2] ?

Que penserez-vous aussi de cette proposition si générale, qui est au livre XII, chapitre IV : « Il faut faire honorer la Divinité, et ne la venger jamais? » Vous

1. C'est à cette critique que Montesquieu répond dans les *Éclaircissements,* joints à la *Défense de l'Esprit des Lois.* (V. *inf.*)

2. La question n'est pas de savoir si le système est condamnable; mais s'il existe, ce qui n'est pas douteux. Montesquieu discute les faits ; il n'en est pas responsable.

penserez, sans doute, qu'on ne peut jamais entreprendre de venger parfaitement et totalement la Divinité, mais qu'il est des circonstances où il convient de punir les entreprises sacriléges contre Dieu, parce que cela sert à réparer son culte suprême, et à intimider les méchants. Avec le principe de l'auteur, comment justifieroit-on tant d'ordonnances des princes et des magistrats, qui décernent des peines contre les blasphémateurs et les blasphèmes[1]?

Dans l'*Esprit des Lois*, on rencontre divers morceaux qui prouvent que l'auteur est versé dans l'étude de la physique et de l'anatomie : connoissances très-utiles, quand on les emploie à propos. Mais je ne vois pas qu'il fallût les mettre en œuvre pour excuser le suicide, si commun, dit-on, parmi les Anglois; car c'est l'excuser que de le regarder comme une maladie causée par la nature du climat. « Cette action, dit l'auteur (Livre XIV, chapitre XII), tient à l'état physique de la machine... et l'on ne peut pas plus punir l'homicide de soi-même en Angleterre, qu'on punit les effets de la démence. » Comment nous persuadera-t-on que les Anglois, qui se tuent de sang-froid, n'ont point assez de liberté pour continuer de vivre? Le climat et la constitution des corps furent les mêmes en Angleterre, il y a trois ou quatre cents ans : alors la pratique de suicide s'y remarquoit-elle plus qu'ailleurs? N'est-ce pas une sorte de mode qui s'y est établie, ou par vanité, comme on dit qu'elle règne chez les Japonois, ou

1. Qu'est-ce qui décide qu'une entreprise est un sacrilége contre Dieu? Des hommes, qui se mettent à la place de Dieu, et qui se chargent de le venger : c'est une grande fatuité. Voit-on que le monde soit devenu plus pervers depuis qu'on s'en remet à la Divinité du soin de punir les blasphèmes?

plutôt par principe d'irréligion, comme on a tout lieu de le croire, depuis que l'Angleterre est devenue le centre de toutes les mauvaises doctrines?

Un des endroits qui méritent le moins d'excuse, dans cet ouvrage sur les lois, est le chapitre IV du livre XVI. On y lit en titre, que « la loi de la polygamie est une affaire de calcul »[1]; et l'auteur apporte en preuve qu'il naît plus de filles que de garçons en Asie, où la pluralité des femmes est si commune; et pour montrer qu'il naît dans ces vastes contrées plus de filles que de garçons, il produit, d'après Kæmpfer, un dénombrement, par lequel on voit qu'à Méaco, capitale du Japon, il y avoit un peu plus de 182,000 mâles, et 223,573 femelles.

Cette preuve est-elle bien concluante? Le dénombrement que cite Kæmpfer fut fait en 1672, dix-huit ans avant son arrivée au Japon. Il ne nous dit point si, dans cette année 1672, quelque cause particulière n'avoit point diminué considérablement le nombre des hommes de Méaco. En temps de guerre ou d'embarquement, on voit en France beaucoup plus de femmes que d'hommes, soit dans les campagnes, soit dans les ports de mer, quelquefois même dans les grandes villes. Si quelqu'un assuroit pour lors qu'il naît parmi nous plus de femmes que d'hommes, ne se tromperoit-il pas? Or, qui nous assurera qu'en 1672 il n'y avait pas à Méaco quelque raison semblable de diminution dans la liste des hommes?

Il est prouvé, par le témoignage du même Kæmpfer, que le dernier dénombrement fait à Méaco (apparemment en 1689 ou 1690) excédoit de plus 124 mille personnes

1. Dans l'édition de 1758, ce titre a été changé. Le chapitre est intitulé : *De la Polygamie, ses diverses circonstances.* Voyez aussi *Inf.* la *Défenes.*

celui de 1672.[1] On ne spécifie point, il est vrai, dans ce dénombrement de 1689 ou 1690, le nombre des hommes et des femmes; mais on n'a aucune raison de croire que l'excès ne fût pas en grande partie sur le compte des hommes. Ainsi la preuve tirée de ce dénombrement de 1672 est très-équivoque; elle est de plus très-insuffisante pour le reste de l'Asie. Car quel argument est celui-ci : il y avoit à Méaco, en 1672, beaucoup plus de femmes que d'hommes; donc en Asie il naît beaucoup plus de filles que de garçons? Et moi je produis, d'après l'auteur même de *l'Esprit des Lois*, le pays des Lamas, qui est le Thibet, où il naît beaucoup plus de garçons que de filles, en sorte même que chez ces peuples une femme épouse plusieurs maris.

Mais, dira-t-on, cette pratique des Lamas prouve donc que « la loi de la polygamie est une affaire de calcul »? Point du tout, répondrai-je, puisqu'il est certain que les Tartares leurs voisins, qui sont dans le même cas, c'est-à-dire qui ont parmi leurs enfants beaucoup plus de garçons que de filles, ne donnent pourtant jamais plusieurs maris à une seule femme. Voyez *Description de la Chine*, tome IV, p. 461.

Mais, continue-t-on, il est du moins certain que l'usage d'épouser plusieurs femmes a quelque rapport au climat; ainsi l'on ne peut nier que « la loi de la polygamie ne soit une affaire de calcul ». C'est à peu près tout le fond de ce chapitre IV, livre XVI, de *l'Esprit des Lois*. Je réponds qu'en admettant même la première proposition qui n'est pas incontestable, je nierois bien la conséquence. En effet, de

1. Celui de 1672 étoit de 405,643 personnes. Le dernier, dont parle Kæmpfer, étoit de 529,726. Voyez Kæmpfer, tome I, p. 192, et tome II, p. 198. (Note du *Journal de Trévoux*.)

ce que l'usage d'épouser plusieurs femmes auroit quelque rapport au climat, s'ensuivroit-il absolument que « la loi de la polygamie fût une affaire de calcul », c'est-à-dire, une affaire dont on pût et dût rendre raison, par la supputation seule des personnes de l'un et de l'autre sexe qui naissent dans un pays? Ne sait-on pas que d'autres causes ont influé dans cet usage ? Aux premiers temps, nécessité ou prétexte d'avancer la propagation du genre humain : dans la suite, religions fausses, qui accordent tout aux désirs sensuels : quelquefois, motifs de luxe et de vanité, comme chez les anciens seigneurs de Germanie, qui, au rapport de Tacite, se distinguoient du vulgaire par la multitude de leurs femmes : presque toujours, passion, mauvais exemple, éducation trop libre : voilà les causes qui ont autorisé, accrédité, maintenu la polygamie, et qui l'empêchent d'être simplement « une affaire de calcul ».

J'aurois encore à vous faire observer, mon Révérend Père, dans le même endroit de *l'Esprit des Lois*, le peu d'exactitude de cette proposition : « La pluralité des femmes, ou même la pluralité des hommes, est plus conforme à la nature dans certains pays, que dans d'autres. » Tous les maîtres de la morale enseignent que la pluralité des hommes pour une seule femme n'est nullement « conforme à la nature », parce qu'il ne peut en résulter aucun bien.

Mais passez avec moi, je vous prie, au chapitre xv de ce même livre XVI, où l'on trouve que la loi du Mexique qui défendoit, sous peine de la vie, à deux époux de se réunir après le divorce, étoit plus sensée que la loi des Maldives, qui permettoit à un mari de reprendre la femme qu'il avoit répudiée ; et voyez un peu la raison qu'en donne

l'auteur. C'est, dit-il, que la loi du Mexique, « dans le temps même de la dissolution, songeoit à l'éternité du mariage » : au lieu que « la loi des Maldives semble se jouer également du mariage et de la répudiation ». Si je ne me trompe, « songer à l'éternité du mariage », c'est songer à son indissolubilité; or, si la loi du Mexique songeoit à l'indissolubilité du mariage, pourquoi permettoit-elle donc de le dissoudre? Et si elle faisoit tant que d'en permettre la dissolution, que ne laissoit-elle du moins aux époux la liberté de se réunir, puisqu'on la suppose songer à l'indissolubilité de leur union? En un mot, de deux lois, dont l'une permet de renouer les liens sacrés du mariage, et l'autre le défend, laquelle doit-on regarder comme « songeant mieux à l'éternité du mariage », comme plus sensée par conséquent? Tout le monde dira sans doute, que c'est la première, et tel fut le cas de la loi des Maldives, non celui de la loi du Mexique.

C'en est assez, mon Révérend Père, sur le premier tome de *l'Esprit des Lois :* je viens au second qui pourroit me fournir un plus grand nombre d'observations ; mais il est nécessaire d'abréger.

Au livre XXIII, chapitre XXII, l'auteur dit : « Les Romains eurent une bonne police sur l'exposition des enfants. Romulus imposa à tous les citoyens la nécessité d'élever tous les enfants mâles et les aînées des filles. Si les enfants étoient difformes et monstrueux, il permettoit de les exposer, etc. » Ce trait est tiré de Denys d'Halicarnasse, et je ne m'inscris pas en faux contre la citation ; mais je ne puis approuver que l'on qualifie de « bonne police » une pratique barbare. L'auteur dit lui-même dans un autre endroit de ce volume (Livre XXIV, chapitre VI) : « Maxime générale : nourrir ses enfants est

une obligation du droit naturel. » Jugez par là si c'est une « bonne police » que de les tuer.

Au livre XXIV, chapitre xi, on trouve que « quand la religion donne des règles, non pas pour le bien, mais pour ce qui est meilleur ; non pas pour ce qui est bon, mais pour ce qui est parfait ; il seroit convenable que ce fussent des conseils, et non pas des lois ».

Le célibat vient ici en forme d'exemple. « On en fit une loi, dit l'auteur, pour un certain ordre de gens, mais il en fallut chaque jour de nouvelles pour réduire les hommes à l'observation de celle-ci. Le législateur se fatigua : il fatigua la société pour faire exécuter aux hommes, par précepte, ce que ceux qui aiment la perfection auroient exécuté comme conseil. » Ici, mon Révérend Père, on ne prend pas garde que l'entrée « dans ce certain ordre de gens » étant tout à fait libre[1], la loi du célibat n'a point dû paroître onéreuse. C'est une condition qu'on propose à ceux qui veulent se dévouer plus particulièrement au service de l'Église. L'obligation qu'ils contractent suit la liberté de leur engagement. Elle ne « fatigue », cette obligation, que ceux qui oublient la générosité et la sainteté de leur promesse ; que ceux qui voudroient retourner en arrière, après avoir fait une démarche à laquelle personne ne les forçoit.

Il n'est pas vrai non plus que le « législateur », c'est-à-dire l'Église, se soit « fatiguée », ni qu'elle ait « fatigué » la société, en renouvelant ses ordonnances pour

1. Montesquieu fait allusion aux couvents. Il s'en faut de beaucoup que dans notre ancienne société l'entrée au couvent fût *tout à fait libre*. Aucune loi n'y obligeait, sans doute, mais dans combien de familles n'y avait-il pas des religieuses, des moines, et même des prêtres sans vocation, c'est-à-dire des gens forcés de contracter un engagement perpétuel, non par choix, mais par nécessité ?

maintenir la loi du célibat. La preuve qu'elle ne s'est point « fatiguée », c'est qu'elle a toujours parlé avec vigueur sur cet article. Combien n'y a-t-il pas eu de décrets et d'ordonnances contre le relâchement des couvents? La preuve qu'elle n'a point « fatigué la société », c'est que tous les États qui sont demeurés attachés à l'Église, conservent inviolablement la même loi. A l'égard des peuples qui ont abandonné l'ancienne créance de leurs pères, ils étoient apparemment aussi fatigués des autres lois ecclésiastiques que de celle du célibat ; et qu'en faudroit-il conclure? Que toutes les autres lois ecclésiastiques étoient de trop? Qu'il auroit fallu s'en tenir aux simples conseils, pour la sanctification des fêtes, par exemple, pour les jeûnes et les abstinences? Je ne crois pas que l'auteur voulût embrasser ces maximes.

Je remarque, mon Révérend Père, au Livre XXIV, chapitre x, un si grand éloge de Julien l'Apostat, que je ne crains presque pas les mauvais effets qu'il pourroit produire. S'il étoit plus modéré, je craindrois davantage. On fait, il est vrai, abstraction des vérités révélées et de l'apostasie de Julien ; mais ceci, mis une fois à quartier, on dit : « Non, il n'y a point eu après lui de prince plus digne de gouverner les hommes. » Quoi! Théodose, Charlemagne, saint Louis, Édouard III, Charles le Sage, Louis XII, Charles-Quint, Louis XIV, et tant d'autres monarques de mémoire immortelle, n'étoient pas plus dignes de gouverner que cet empereur, le plus vain, le plus pédant, le plus bizarre de tous les hommes? J'en appelle du jugement de l'auteur à saint Grégoire de Nazianze, à saint Jean Chrysostôme, et aux ouvrages mêmes de Julien.

Je voudrois avoir l'éloquence des deux saints Pères que je viens de nommer, pour m'élever autant qu'il seroit néces-

saire contre ces propositions du chapitre x du Livre XXV : « Ce sera une très-bonne loi civile, lorsque l'État est satisfait de la religion déjà établie, de ne point souffrir l'établissement d'une autre, » Et tout de suite : « Voici le principe fondamental des lois politiques en fait de religion. Quand on est le maître de recevoir dans un État une nouvelle religion ou de ne la pas recevoir, il ne faut pas l'y établir; quand elle est établie, il faut la tolérer. » L'auteur a bien mis deux fois, pour préliminaire, qu'il n'est pas théologien ; mais sans avoir cette qualité, il doit convenir, il convient même en bien des endroits de son ouvrage, qu'il y a une véritable religion ; que cette véritable religion est la religion chrétienne ; que cette religion chrétienne seroit la plus propre de toutes à faire de bons citoyens. Cependant, suivant les maximes qu'on lit ici, jamais cette religion ne se seroit établie dans le monde. Les Juifs étoient contents de leur religion, quand Jésus-Christ leur annonça son Évangile. Les Romains, les Grecs, les Barbares se portoient pour être contents de leur religion, quand les apôtres et les hommes apostoliques les invitèrent à la foi. Ainsi ç'eût été « une très-bonne loi civile » chez les Juifs, chez les Romains, chez les Grecs, chez les Barbares, de ne point souffrir l'établissement du christianisme. Et si l'auteur eût été appelé au conseil de l'empereur Constantin, il l'auroit bien détourné de protéger les chrétiens ; et aujourd'hui encore, si on lui demandoit son avis à la cour de Constantinople, du Mogol, de Siam, de la Chine, etc., touchant la loi de Jésus-Christ, il ne manqueroit pas de dire qu'il est de la bonne politique de ne la pas recevoir. Faites le même raisonnement pour la créance catholique. Selon les mêmes principes, jamais elle ne pourroit rentrer dans les États où elle a régné si longtemps. Quelles conséquences ! Je sou-

haite que l'auteur ne les ait point aperçues; mais je ne puis croire qu'elles échappent à ses lecteurs; et par cette raison j'ai dû en indiquer le danger.

Vous verrez bien aussi, mon Révérend Père, ce qu'on doit penser des maximes répandues dans le chapitre XII du Livre XXV, où il est question des lois pénales en matière de religion. L'auteur les condamne toutes absolument, et sans restriction; puis il ajoute : « Il est plus sûr d'attaquer une religion par la faveur, par les commodités de la vie, par l'espérance de la fortune, non pas par ce qui avertit, mais par ce qui fait qu'on oublie; non pas par ce qui indigne, mais par ce qui jette dans la tiédeur, lorsque d'autres passions agissent sur nos âmes, et que celles que la religion inspire sont dans le silence. » Comme ceci est dit en général, il n'y a pas de doute qu'on en puisse s'en servir aussi bien contre la vraie religion que contre les fausses; et tel est le danger de tous ces principes purement politiques, qu'on fait entrer trop avant dans tout ce que l'homme doit croire et pratiquer pour son salut.

Ma dernière observation sera sur un endroit du Livre XXVI, chapitre IX, où *l'Esprit des Lois* désapprouve la conduite de Justinien, qui « mit parmi les causes de divorce le consentement du mari et de la femme d'entrer dans un monastère ». Voici la raison de l'auteur : « Il est naturel que des causes de divorce tirent leur origine de certains empêchements qu'on ne devoit pas prévoir avant le mariage; mais ce désir de garder la chasteté pouvoit être prévu, puisqu'il est en nous. » Or, je le demande à toute personne intelligente : le désir de garder la chasteté ne peut-il pas aussi bien venir à des époux depuis leur mariage, que d'autres causes dedivorce? Et si ce désir

se fait sentir à eux, n'est-il pas dans l'analogie de la religion de leur faciliter la route d'une vie plus parfaite? « Mais, ajoute-t-on, cette loi ne fait que donner des victimes à Dieu sans sacrifice. » Ceci, sans doute, doit paroître singulier! Quoi! ce n'est pas un sacrifice que de s'engager à garder la chasteté tout le reste de sa vie?

Je finis ici ma très-longue lettre, qui n'attaque pas l'auteur de *l'Esprit des Lois* par animosité ou par jalousie, puisque je ne le connois pas. Je puis vous assurer au contraire que j'applaudis de grand cœur aux talents de cet écrivain, et que je ne refuserois pas d'entendre ses raisons, s'il en avoit de bonnes à produire pour sa défense. Je vous prie d'insérer au plus tôt cette lettre dans vos Mémoires. Je suis, etc.

EXAMEN CRITIQUE

DE

L'ESPRIT DES LOIS.

(NOUVELLES ECCLÉSIASTIQUES, *ou* MÉMOIRES POUR SERVIR A L'HISTOIRE DE LA CONSTITUTION *Unigenitus* POUR L'ANNÉE 1749 [1].)

9 octobre 1749.

La défense de l'*Appel* étant proprement la défense de la religion, et les *Appelants* faisant profession de défendre toute vérité, les livres des prétendus esprits forts de notre siècle ne sont point étrangers à ces Mémoires. Il y a environ un an qu'il s'est répandu ici une de ces productions irréligieuses dont le monde depuis quelque temps est inondé, et qui ne se sont si prodigieusement multipliées que depuis l'arrivée de la *Bulle Unigenitus*, et encore plus depuis qu'on n'est occupé que du soin de faire prévaloir le décret antichrétien. Le livre scandaleux dont il s'agit paroît imprimé à Genève en 2 vol. in-4, et en 4 vol. in-12, sous le titre de *l'Esprit des Lois*. Les journalistes de Trévoux en ont parlé dans leur journal du mois d'avril dernier,

1. Avec cette épigraphe : *Bellabunt adversum te, et non prævalebunt; quia ego tecum sum ut salvam te, et eruam te, dixit Dominus.* (Jérémie, XV, 20.)

mais très-foiblement, dans une lettre qu'ils supposoient leur avoir été écrite à ce sujet. Il faut en rendre un compte plus juste et plus détaillé.

Le titre de cet ouvrage, le nom de cet auteur qui écrit toujours avec liberté, a beaucoup contribué à en multiplier les éditions. Cependant comme les maximes en sont dangereuses pour l'État et pour la religion, il est nécessaire d'en reprendre l'auteur, et d'en garantir le chrétien et le fidèle sujet; ainsi, sans être censeur ni journaliste, on en va rendre un compte juste et détaillé.

L'auteur dit qu'il a bien des fois commencé et abandonné son ouvrage, que bien des fois il en a jeté les feuilles au vent. C'est qu'alors il marchoit sans savoir où il alloit. « Je suivois mon objet (dit-il dans la préface) sans former de dessein ; je ne connoissois ni les règles ni les exceptions; je ne trouvois la vérité que pour la perdre. Mais quand j'ai découvert mes principes, tout ce que je cherchois est venu à moi ; et dans le cours de vingt années, j'ai vu mon ouvrage commencer, croître, s'avancer, et finir. »

Si l'auteur avoit voulu suivre un chemin frayé, son ouvrage lui auroit coûté moins de temps et de travail. Mais voulant marcher dans des routes détournées, il n'est pas surprenant qu'il ait éprouvé tout ce qui arrive à ceux qui s'égarent. Cependant quand l'auteur jettoit au feu ses premières productions, il étoit moins éloigné de la vérité que lorsqu'il a commencé à être content de son travail. Il jettoit au feu ses premières productions, parce que la vérité lui en découvroit le faux; mais la vérité s'est retirée pour punir celui que sa lumière attristoit. Laissé à lui-même et à ses propres ténèbres durant vingt ans, l'auteur s'est cru l'organe de la sagesse, et son ouvrage montre que durant vingt ans il a été le jouet de la folie.

Il ne faut pas beaucoup de pénétration pour apercevoir que *l'Esprit des Lois* est fondé sur le Système « de la religion naturelle » : système impie que l'on affecte de répandre dans des livres de toute espèce, et que déjà des personnes de tout état, en très-grand nombre, ont le malheur d'avoir embrassé. On a montré dans les lettres contre le poëme de Pope, intitulé *Essai sur l'Homme*, que le système de la religion naturelle rentre dans celui de Spinosa. C'en est assez pour inspirer à un chrétien l'horreur qu'il doit avoir du nouveau livre que nous annonçons. On y reconnoît le génie et le style de l'auteur des *Lettres Persanes*. Les esprits superficiels qui liront cette dernière production diront : C'est un philosophe qui, se renfermant dans sa sphère, raisonne sur les lois en philosophe et en politique, et qui ne va pas plus loin. Ceux qui connoissent les petites ruses de messieurs de la religion naturelle en jugeront différemment. Ils verront que le livre de *l'Esprit des Lois* est fait pour venir à l'appui du Système favori. Écoutez les promoteurs et les partisans de ce système : ils n'ont pas la moindre pensée d'attaquer la religion. Dans le fond ils n'écrivent que pour la combattre. Chez eux toutes les religions, sans en excepter la religion chrétienne, ne sont regardées que comme chose de police. Reconnoître en général un premier Être ; élever de temps en temps son cœur vers lui ; s'abstenir des actions qui déshonorent dans le climat que l'on habite, et remplir certains devoirs par rapport à la société : voilà l'unique nécessaire ; tout le reste n'est qu'accidentel. Ainsi, en quelque lieu que vous soyez, conformez-vous au culte qui est reçu. En France vous serez catholique, en Angleterre protestant, à Constantinople musulman, aux Indes idolâtre : tous ces cultes sont indifférents. C'est le plan sur lequel l'auteur de *l'Esprit des*

Lois a travaillé : ce n'est point dans la religion chrétienne qu'il puise les lumières dont il a besoin ; sa foible raison est le guide qui le conduit ; aussi tombe-t-il lourdement dès le premier pas. « Les lois, dans la signification la plus étendue, dit-il, sont les rapports nécessaires qui dérivent de la nature des choses[1] ». Les lois, des rapports! cela se conçoit-il? Que les rapports qu'ont les êtres les uns avec les autres soient la cause ou plutôt l'occasion des lois : on le comprend ; mais que les lois soient des rapports, qui le comprendra? Cependant l'auteur n'a pas changé la définition des lois sans dessein. Quel est donc son but? Le voici :

Selon le nouveau Système, il y a entre tous les êtres qui forment ce que Pope appelle le *grand Tout* un enchaînement si nécessaire, que le moindre dérangement porteroit la confusion jusqu'au trône du premier Être ; c'est ce qui fait dire à Pope que les choses n'ont pu être autrement qu'elles ne sont, et que « tout est bien comme il est ». Cela posé, on entend la signification de ce langage nouveau, que les lois sont les rapports *nécessaires* qui dérivent de la nature des choses ; à quoi l'on ajoute « que dans ce sens tous les êtres ont leurs lois : la Divinité a ses lois ; le monde matériel a ses lois ; les intelligences supérieures à l'homme ont leurs lois ; les bêtes ont leurs lois ; l'homme a ses lois ». Sur quoi l'auteur cite Plutarque, qui dit que « la loi est la reine de tous mortels et immortels ». Mais est-ce d'un payen que nous devons apprendre ce qui convient à Dieu? Plutarque reconnoît une loi, qui impose aux dieux la nécessité de la suivre : c'est le destin. Pour nous, nous savons que Dieu ne peut avoir d'autre loi que celle qu'il s'impose à lui-même ; vérité que l'auteur semble recon-

1. *Esprit des Lois*, livre I, chapitre I.

noître, quand il dit que Dieu a fait les lois, selon lesquelles il a créé et conservé le monde. Mais le moment d'après il ajoute : « La création qui paroît être un acte arbitraire, suppose des règles aussi invariables que la fatalité des athées : » Si la création paroit être un acte arbitraire, et qu'elle ne le soit pas; si Dieu est nécessité à créer; si tous les êtres ont avec lui des rapports si nécessaires, qu'il n'ait pu se dispenser de les créer, et de les créer tels qu'ils sont : voilà donc le monde nécessaire comme Dieu même; et l'auteur a raison de soutenir que la création suppose des règles aussi invariables que la fatalité des athées : aussi l'auteur suppose-t-il partout que les hommes ont été créés avec l'ignorance et la concupiscence, sujets aux maladies et à la mort. Chez lui il n'est pas question de péché originel ; ne sachant pas comment les hommes ont été formés, il aime mieux imaginer avec les payens un temps où ils ont vécu en sauvages, que de puiser dans les livres saints ce qui y est dit de la création du premier homme, de sa chute, et des maux qu'elle a causés. M. Domat, dans son excellent *Traité des Lois*, prend la révélation pour guide, et plaint les payens d'avoir été privés de sa lumière (chap. I). Il pose pour fondement que l'homme a été créé pour connoître et pour aimer Dieu ; d'où il conclut que « la première loi » est celle qui prescrit à l'homme ses devoirs envers Dieu. Que l'auteur est éloigné de suivre un si beau modèle ! Il convient que la loi qui prescrit à l'homme ses devoirs envers Dieu est la plus importante ; mais il nie qu'elle soit le première. Il prétend que la première loi de la nature, c'est « la paix » ; parce que les hommes ont commencé par avoir peur les

1. *Esprit des Lois,* livre I, ch. II.

uns des autres. « On a trouvé, dit-il, dans les forêts, des hommes sauvages; tout les fait trembler, tout les fait fuir. Des hommes qui ont peur les uns des autres sont bien éloignés de se faire la guerre[1]; » d'où l'auteur conclut que la paix est la première loi qu'inspire la nature. La seconde loi de la nature, dit-il, presse l'homme de chercher à se nourrir: la troisième invite les deux sexes à s'unir; la quatrième, quand les hommes sont revenus de la peur qu'ils avoient les uns des autres, les porte à former des sociétés; mais dès que les sociétés sont formées, les guerres commencent. Telles sont les lois qui dérivent de la nature de l'homme, selon l'auteur. N'avons-nous pas bien de l'obligation à ces messieurs de substituer les idées basses et rampantes de leur « religion naturelle » aux idées nobles que la révélation nous donne de notre origine, de notre destination, et des devoirs qui y sont attachés? Poursuivons :

L'auteur dit qu'il s'en faut bien que le monde intelligent soit aussi bien gouverné que le monde physique[1]. La raison qu'il en donne, est que les êtres particuliers, intelligents, sont bornés par leur nature, et par conséquent sujets à l'erreur; et d'un autre côté qu'il est de leur nature qu'ils agissent par eux-mêmes. « Un tel être, dit-il parlant de l'homme, pouvoit à tous les instants oublier son créateur; Dieu l'a rappelé à lui par les lois de la religion. Un tel être pouvoit à tous les instants s'oublier lui-même; les philosophes l'ont averti par les lois de la morale. Fait pour vivre dans la société, il pouvoit oublier les autres; les législateurs l'ont rendu à ses devoirs par les lois politiques et civiles. »

1. *Esprit des Lois,* livre I, chap. I.

L'auteur ne nous dit point quelle est la religion dont les lois rappellent l'homme à Dieu. Est-ce la religion chrétienne? Est-ce la religion de Mahomet? Est-ce la religion des Chinois? C'est apparemment la « religion naturelle ». Quoi qu'il en soit, remarquons que, selon l'auteur, ce n'est point à la religion à régler les mœurs : c'est aux philosophes. Dieu, par les lois de la religion, rappelle l'homme à ce qu'il lui doit; mais les philosophes par les lois de la morale, le rappellent à ce qu'il se doit à soi-même, et les législateurs à ce qu'il doit aux autres. Ainsi, selon l'auteur, le gouvernement du monde intelligent est partagé entre Dieu, les philosophes et les législateurs. Mais ces philosophes et ces législateurs sont des hommes, qui pouvoient à tous les instants s'oublier et oublier les autres. Qui les a rappelés à ce qu'ils se doivent à eux-mêmes, et à ce qu'ils doivent aux autres? Où les philosophes ont-il appris les lois de la morale? Où les législateurs ont-ils vu ce qu'il faut prescrire pour gouverner les sociétés avec équité? Dans la religion chrétienne, les enfants savent ce que les sectateurs de la « religion naturelle » n'ont pu trouver après vingt ans de travail, que l'amour de Dieu est la première de toutes les lois, que l'amour du prochain est la seconde, et que de ces deux lois primordiales naissent toutes les autres.

Remarquons encore que l'auteur (qui trouve que Dieu ne peut pas gouverner les êtres libres aussi bien que les autres, parce qu'étant libres il faut qu'ils agissent par eux-mêmes) ne remédie à ce désordre que par des lois qui peuvent bien montrer à l'homme ce qu'il doit faire, mais qui ne lui donnent pas le moyen de le faire. Ainsi, dans le système de l'auteur, Dieu crée des êtres dont il ne peut empêcher le désordre, ni le réparer. Ne soyons plus surpris de

les entendre dire, qu'il s'en faut bien que le monde intelligent soit « aussi bien » gouverné que le monde physique. Aveugle, qui ne voit pas que Dieu fait ce qu'il veut de ceux mêmes qui ne font pas ce qu'il veut; et que sa sagesse se manifeste encore davantage dans le gouvernement du monde intelligent que dans le gouvernement du monde physique.

L'auteur, après avoir posé les principes généraux qu'il lui a plu, vient à la division de son ouvrage; et d'abord il nous avertit que ce n'est point des lois qu'il traite, mais de l'esprit des lois. Les lois, nous le lui avons entendu dire, sont les rapports nécessaires qui dérivent de la nature des choses. Ici il ajoute que « l'esprit des lois consiste dans les divers rapports que les lois peuvent avoir avec diverses choses » [1]. Cela n'est-il pas bien clair? L'auteur distingue ensuite trois espèces de gouvernements : « le républicain, le monarchique et le despotique. Le gouvernement républicain est celui où le peuple en corps, ou seulement une partie du peuple a la souveraine puissance. Le monarchique, celui où un seul gouverne, mais par des lois fixes et établies; au lieu que dans le despotique, un seul, sans loi et sans règle, entraîne tout par sa volonté et par ses caprices. (Livre II, chapitre I.) Il ne faut pas, continue l'auteur, beaucoup de probité pour qu'un gouvernement monarchique, ou un gouvernement despotique, se maintienne ou se soutienne. La force des lois dans l'un, le bras du prince toujours levé dans l'autre, contiennent tout. Mais dans un État populaire il faut un ressort de plus, qui est la vertu. » (Livre III, chapitre I.) La vertu est donc le principe du gouvernement républicain.

1. *Esprit des Lois,* livre I, chapitre III.

Mais « la vertu n'est point le principe du gouvernement monarchique ». C'est ce qu'on lit en titre au chapitre v, livre III. « Dans les monarchies, dit-on, la politique fait faire les grandes choses avec le moins de vertu qu'elle peut, comme dans les plus belles machines l'art emploie aussi peu de mouvements, de forces et de roues qu'il est possible. L'État subsiste indépendamment de l'amour pour la patrie, du désir de la vraie gloire, du renoncement à soi-même, du sacrifice de ses plus chers intérêts, et de toutes ces vertus héroïques que nous trouvons dans les anciens, et dont nous avons seulement entendu parler. Les lois y tiennent la place de toutes ces vertus dont on n'a aucun besoin : l'État vous en dispense. Une action qui se fait sans bruit, y est en quelque façon sans conséquence. » L'auteur avertit ici, dans une note, « qu'il ne parle point de cette vertu qui a du rapport aux vérités révélées ». Mais reconnoît-il des vérités révélées? Parle-t-il en aucun endroit en homme qui croit? Quand messieurs de la « religion naturelle » ont glissé un mot pour dire qu'ils mettent la religion à part, ils croient pouvoir débiter impunément leurs impiétés ; mais leurs finesses sont aisées à découvrir.

Ce n'est point la vertu qui est le mobile qui fait agir dans un État monarchique. « Mais s'il manque d'un ressort, il en a un autre, dit l'auteur. L'honneur, c'est-à-dire le préjugé de chaque personne et de chaque condition prend la place de la vertu, et la représente partout. » (Livre III, chapitre vi.) « Il est vrai, continue-t-il, que, philosophiquement parlant, c'est un honneur faux qui conduit toutes les parties de l'État ; mais cet honneur faux est aussi utile au public que le vrai le seroit aux particuliers qui pourroient l'avoir. Et n'est-ce pas beaucoup,

ajoute-t-il, d'obliger les hommes à faire toutes les actions difficiles et qui demanderoient de la force, sans autre récompense que le bruit de ces actions? » (Livre III, chapitre VII.)

L'auteur traite ensuite du principe du gouvernement despotique, et il dit : « Comme il faut de la vertu dans une république, et dans une monarchie de l'honneur, il faut de la crainte dans un gouvernement despotique; pour la vertu, elle n'y est point nécessaire et l'honneur y seroit dangereux. » (Livre III, chapitre IX.) « Tels sont, dit-il, les principes des trois gouvernements; ce qui ne signifie pas que dans une certaine république on soit vertueux, mais qu'on devroit l'être. Cela ne prouve pas non plus que dans une monarchie on ait de l'honneur, et que dans un État despotique particulier on ait de la crainte; mais qu'il faudrait en avoir, sans quoi le gouvernement sera imparfait. » (Livre III, chapitre XI.) Qui l'auroit cru, que pour rendre parfait le gouvernement monarchique, il fallût que les membres de l'État fussent destitués de vertu, et remplis de vanité? A ce compte on devroit bannir de toutes les monarchies la religion chrétienne. Elle déteste les hommes vains; et le grand ressort de monarchies, nous dit-on, c'est la vanité et le faux honneur.

Dans le livre XIV, l'auteur traite des lois dans le rapport qu'elles ont avec la nature du climat. Il prétend que dans les pays de l'Orient la foiblesse d'organe, jointe à une certaine paresse dans l'esprit, est la cause de l'immutabilité de la religion et des mœurs. (Livre XIV, chapitre IV.) Il ajoute que le monachisme est né dans les pays chauds d'Orient, où l'on est moins porté à l'action qu'à la spéculation. (Livre XIV, chapitre VII.) Il en donne pour preuve les derviches qui sont en Asie, et les pénitents idolâtres

qui sont en si grand nombre aux Indes. Il voudroit que les lois cherchassent à ôter tous les moyens de vivre sans travail. « Mais, dit-il, dans le midi de l'Europe elles font tout le contraire. Elles donnent à ceux qui veulent être oisifs, des places propres à la vie spéculative, et y attachent des richesses immenses. » Remarquez que l'auteur met sur la même ligne tous les moines, de quelque religion qu'ils soient : chrétiens, musulmans, idolâtres. On reconnoît à ce trait la main qui a écrit les *Lettres Persanes*. Mais autant l'auteur est sévère contre les moines, dont il veut que les lois vainquent la paresse malgré la nature du climat, autant il est indulgent pour les Anglois qui se tuent de sens froid. « Il est clair, dit-il, que les lois civiles de quelques pays peuvent avoir eu des raisons pour flétrir l'homicide de soi-même; mais en Angleterre on ne peut pas plus le punir qu'on punit les effets de la démence (livre XIV, chapitre XII); » c'est que chez les Anglois, selon l'auteur, l'homicide de soi-même « est l'effet d'une maladie ; cette action tient à l'état physique de la machine, et est indépendante de toute autre cause ». Un sectateur de la religion naturelle n'oublie pas que l'Angleterre est le berceau de sa secte. Il passe l'éponge sur tous les crimes qu'il y aperçoit. L'auteur finit le quatorzième livre comme il l'a commencé. Après avoir dit du peuple des Indes qu'il est doux, tendre, compatissant, il s'écrie : « Heureux climat, qui fait naître la candeur des mœurs, et produit la douceur des lois! » C'est le climat qui donne les bonnes mœurs! l'auteur ne s'élève pas plus haut. Cependant les Indiens sont idolâtres, dissolus à l'excès; et leurs lois obligent leurs femmes de se brûler avec le corps de leurs maris : « Heureux climat, qui fait naître la candeur des mœurs, et la douceur des lois! »

L'auteur traite de la polygamie (livre XVI), et dit que la loi qui ne permet qu'une femme est conforme au physique du climat de l'Europe, et non au physique du climat de l'Asie. « C'est pour cela, ajoute-t-il, que le mahométisme a trouvé tant de facilité à s'établir en Asie, et tant de difficulté à s'établir en Europe; que le christianisme s'est maintenu en Europe, et a été détruit en Asie, et qu'en effet les mahométans font tant de progrès à la Chine, et les chrétiens si peu. » (Livre XVI, chapitre II.) Le chapitre IV porte pour titre, que « la loi de la polygamie est une affaire de calcul[1] »; c'est-à-dire que dans les lieux où il naît plus de garçons que de filles, comme en Europe, on ne doit épouser qu'une femme; dans ceux où il naît plus de filles que de garçons, la polygamie doit y être introduite. L'auteur observe que dans les climats froids de l'Asie, où il naît plus de garçons que de filles, on permet à une femme d'avoir plusieurs maris. La raison qu'il en donne, « c'est que la pluralité des femmes, ou même la pluralité des hommes est plus conforme à la nature dans certains pays que dans d'autres. Dans tout ceci, continue-t-il, je ne justifie pas les usages, mais j'en rends les raisons. » Comme si ce n'étoit pas justifier la double polygamie à l'égard de certains pays, que de dire qu'elle y est plus conforme à la nature : d'ailleurs la polygamie d'une femme qui a plusieurs maris est un désordre monstrueux, qui n'a été permis en aucun cas, et que l'auteur ne distingue en aucune sorte de la polygamie d'un homme qui a plusieurs femmes. Ce langage dans un sectateur de la religion naturelle n'a pas besoin de commentaire.

1. Ce titre a été remplacé dans l'édition de 1758 par celui-ci : *De la Polygamie; ses diverses circonstances.*

Le chapitre xv, où l'auteur traite de divorce et de la répudiation, est digne de lui. « Il est, dit-il, quelquefois si nécessaire aux femmes de répudier, et il leur est toujours si fâcheux de le faire, que la loi est tyrannique, qui donne ce droit aux hommes sans le donner aux femmes... C'est donc une règle générale que, dans tous les pays où la loi accorde aux hommes la faculté de répudier, elle doit aussi l'accorder aux femmes. Il y a plus : dans les climats où les femmes vivent sous un esclavage domestique, il semble que la loi doive permettre aux femmes la répudiation, et aux hommes seulement le divorce. » Quelle morale! quels hommes que ces messieurs de la religion naturelle, qui débitent de sens froid de pareilles absurdités, et qui osent s'en glorifier.

Autre décision, également conforme à la nature corrompue. L'auteur (livre XXII, chapitre xix) dit de l'usure : « Il est clair que celui qui a besoin d'argent doit le louer, comme il fait toutes les choses dont il peut avoir besoin. C'est bien une action très-bonne de prêter à un autre son argent sans intérêt; mais on sent que ce ne peut être qu'un conseil de religion, et non une loi civile. » Au chapitre suivant, il ne voit rien que de juste dans l'usure maritime. Et résumant ensuite tout ce qu'il a dit de l'usure, il soutient qu'il est permis à un créancier de vendre le temps. Voici ses paroles : « Celui-là paye moins, dit Ulpien, qui paye plus tard. Cela décide la question si l'intérêt est légitime, c'est-à-dire si le créancier peut vendre le temps, et le débiteur peut l'acheter. » L'aveuglement est tel chez ces messieurs, qu'ils prétendent justifier l'usure par l'endroit que les Pères de l'Église et les payens mêmes ont le plus fait valoir pour la condamner. Quant à Ulpien, l'auteur le prend tout de travers. Ulpien parle

d'un débiteur qui ne paye pas au terme convenu, et qui par là cause du dommage à son créancier ; il mérite alors d'être condamné à payer des intérêts, sur ce principe que celui-là paye moins qui paye plus tard; mais lorsque le débiteur paye au terme précis ce qu'il a emprunté, doit-il donc payer des intérêts? L'auteur reprend Tacite, pour avoir dit que la loi des Douze Tables fixa l'intérêt à un pour cent. (Livre XXII, chapitre xxii.) « Il est visible qu'il s'est trompé, » dit l'auteur. Tacite ne s'est point trompé. Il parle de l'intérêt à un pour cent par mois, et l'auteur s'est imaginé qu'il parle d'un pour cent par an. Rien n'est si connu que « la centésime », qui se payoit à l'usurier tous les mois; un homme qui écrit deux volumes in-4° sur les lois devroit-il l'ignorer?

Au chapitre ii du livre XXIII, l'auteur parlant des mariages dit : « L'obligation naturelle qu'a le père de nourrir ses enfants a fait établir le mariage, qui déclare celui qui doit remplir cette obligation. « Un chrétien rapporteroit l'institution du mariage à Dieu même, qui donna une compagne à Adam, et qui unit le premier homme à la première femme par un lien indissoluble, avant qu'ils eussent des enfants à nourrir. Mais l'auteur évite tout ce qui a trait à la révélation, quoiqu'il veuille quelquefois passer pour chrétien.

Quand il parle des lois romaines, qui accordoient des récompenses à ceux qui se marioient ou qui avoient un certain nombre d'enfants, ou qui punissoient ceux qui ne se marioient pas, il le fait avec éloge ; mais il ne peut s'empêcher de laisser voir son chagrin sur le changement que la religion chrétienne a apporté aux lois romaines à cet égard. « On trouve, dit-il, les morceaux de ces lois dispersées... dans le Code Théodosien qui les a abrogées, dans

les Pères qui les ont censurées, sans doute avec un zèle louable pour les choses de l'autre vie, mais avec très-peu de connoissance des affaires de celles-ci... (Livre XXIII, chapitre XXI.) Des sectes de philosophes avoient déjà introduit dans l'Empire un esprit d'éloignement pour les affaires.... De là une idée de perfection attachée à tout ce qui mène à une vie spéculative; de là l'éloignement pour les soins et les embarras d'une famille. La religion chrétienne, venant après la philosophie, fixa, pour ainsi dire, des idées que celle-ci n'avoit fait que préparer. Il est certain que les changements de Constantin furent faits, ou sur des idées qui se rapportoient à l'établissement du christianisme, ou sur des idées prises de sa perfection... De là ces lois qui affoiblirent l'autorité paternelle,en ôtant au père la propriété du bien de ses enfants. Pour étendre une religion nouvelle, il faut ôter l'extrême dépendance des enfants, qui tiennent toujours moins à ce qui est établi... On ne cessa de prêcher partout la continence, c'est-à-dire, cette vertu qui est plus parfaite, parce que par sa nature elle doit être pratiquée par très-peu de gens... La même raison de spiritualité qui avoit fait permettre le célibat, imposa bientôt la nécessité du célibat même. A Dieu ne plaise que je parle ici contre le célibat qu'a adopté la religion, mais qui pourroit se taire contre celui qu'a formé le libertinage; celui où les deux sexes, se corrompant par les sentiments naturels mêmes, fuient une union qui doit les rendre meilleurs, pour vivre dans celles qui les rendent toujours pires? C'est une règle tirée de la nature que, plus on diminue le nombre des mariages qui pourroient se faire, plus on corrompt ceux qui sont faits. Moins il y a de gens mariés, moins il y a de fidélité dans les mariages : comme lorsqu'il y a plus de vo-

leurs, il y a plus de vols. » (Livre XXIII, chap. xxi.)

On aperçoit ici toute la malignité de l'auteur, qui veut rejeter sur la religion chrétienne des désordres qu'elle déteste. Elle n'impose à personne la nécessité d'embrasser la continence; mais ceux qui s'engagent à l'observer, sont obligés d'accomplir leur vœu; et combien y en a-t-il qui l'observent avec fidélité? S'il en est qui violent leur engagement, comme en effet il y en a, est-ce à la religion qu'il faut s'en prendre, en insinuant qu'elle a rendu le monde plus corrompu, sous prétexte de l'élever à un plus haut degré de perfection?

16 octobre 1749.

Dans un autre endroit l'auteur reprend Bayle d'avoir flétri la religion chrétienne, après avoir insulté toutes les religions. « Il ose avancer, dit-il, (livre XXIV, chapitre vi.) que de véritables chrétiens ne formeroient pas un État qui pût subsister. » A quoi l'auteur répond que « les principes du christianisme, bien gravés dans le cœur, seroient infiniment plus forts que ce faux honneur des monarchies, ces vertus humaines des républiques, et cette crainte servile des États despotiques ». Réponse qui feroit de l'auteur un chrétien, si le moment d'après il ne la détruisoit. En continuant de répondre à Bayle, il dit : « Il est étonnant que ce « grand homme » n'ait pas su distinguer les ordres pour l'établissement du christianisme d'avec le christianisme même, et qu'on puisse lui imputer d'avoir méconnu l'esprit de sa propre religion. Lorsque le législateur, au lieu de donner des lois, a donné des conseils, c'est qu'il a vu que ces conseils, s'ils étoient ordonnés comme des lois, seroient contraires à l'esprit de ces lois. Les lois humaines, faites pour parler à l'esprit, doivent

donner des préceptes et point de conseils. La religion, faite pour parler au cœur, doit donner beaucoup de conseils et peu de préceptes... Le célibat fut un conseil du christianisme. Lorsqu'on en fit une loi pour un certain ordre de gens, il en fallut chaque jour de nouvelles pour réduire les hommes à l'observation de celle-ci. Le législateur se fatigua, il fatigua la société, pour faire exécuter aux hommes, par précepte, ce que ceux qui aiment la perfection auroient exécuté comme conseil. » (Livre XXIV, chapitre VII.)

D'abord on auroit cru l'auteur fort éloigné des principes de Bayle; mais Bayle « flétrissant » la religion chrétienne n'en est pas moins « un grand homme » aux yeux de l'auteur. Seulement il lui reproche de n'avoir pas compris que l'on pouvoit, par une voie moins odieuse que celle qu'il a prise, se débarrasser de la gêne où la religion met ceux qui aiment à vivre sans joug. Et cette voie, c'est de réduire à de simples conseils les préceptes de la religion. En la regardant comme élevant les hommes à une perfection qui n'est que de conseil, on se conserve la liberté de parler d'elle quelquefois d'une manière avantageuse; ce qui est mieux reçu que de s'annoncer pour un impie de profession. Mais le masque que prend l'auteur lui ôte-t-il le caractère d'impie? Non, un impie masqué est toujours un impie, et d'ailleurs l'auteur ôte souvent son masque. Par exemple, quand il dit « que la religion catholique convient mieux à une monarchie, et la protestante à une république, » (livre XXIV, chapitre V.) c'est dire aux Hollandois de se donner bien de garde de se réunir à l'Église. De même, quand il dit que « le gouverment modéré convient mieux à la religion chrétienne, et le gouvernement despotique à la mahométane, » (livre XXIV, chapitre III),

c'est dire aux princes mahométans qu'ils doivent éviter avec grand soin de se faire chrétiens, parce que la religion chrétienne ne seroit propre qu'à renverser tous les principes de leur gouvernement ; mais l'éloge que l'auteur fait de la secte stoïque le caractérise encore mieux.

« Les diverses sectes de philosophes, dit-il, étoient chez les anciens des espèces de religion. Il n'y en a jamais eu dont les principes fussent plus dignes de l'homme, et plus propres à former des gens de bien que celle des stoïciens ; et si je pouvois un moment cesser de penser que je suis chrétien, je ne pourrois m'empêcher de mettre la destruction de la secte de Zénon au nombre des malheurs du genre humain. Elle n'outroit que les choses où il y a de la grandeur : le mépris des plaisirs et de la douleur. Elle seule savoit faire les citoyens ; elle seule faisoit les grands hommes ; elle seule faisoit les grands empereurs. Faites pour un moment abstraction des vérités révélées ; cherchez dans toute la nature, et vous n'y trouverez pas de plus grand objet que les Antonins. Julien même, Julien (un suffrage ainsi arraché ne me rendra point complice de son apostasie), non, il n'y a point eu après lui de prince plus digne de gouverner les hommes. Pendant que les stoïciens regardoient comme une chose vaine les richesses, les grandeurs humaines, la douleur, les chagrins, les plaisirs, ils n'étoient occupés qu'à travailler au bonheur des hommes, à exercer les devoirs de la société : il sembloit qu'ils regardassent cet esprit sacré qu'ils croyoient être en eux-mêmes, comme une espèce de providence favorable qui veilloit sur le genre humain. Nés pour la société, ils croyoient tous que leur destin étoit de travailler pour elle : d'autant moins à charge que leur récompense étoit toute dans eux-mêmes ; qu'heureux par

leur philosophie seule, il sembloit que le seul bonheur des autres pût augmenter le leur. » (Livre XXIV, chapitre x.)

Un éloge si outré de la secte de Zénon pourroit-il partir de la plume d'un chrétien? Quand on a dit de cette secte orgueilleuse et impie qu'elle seule savoit faire les citoyens, qu'elle seule faisoit les grands hommes, qu'il n'y a jamais eu de religion dont les principes fussent plus dignes de l'homme et plus propres à former les gens de bien : que reste-t-il à dire de la religion chrétienne? Mais la secte stoïcienne a de si grands charmes pour un sectateur de la religion naturelle, que l'on ne doit pas être surpris de l'enthousiasme avec lequel l'auteur en parle. Les stoïciens n'admettoient qu'un Dieu; mais ce Dieu n'étoit autre chose que l'âme du monde. Ils vouloient que tous les êtres depuis les premiers fussent nécessairement enchaînés les uns avec les autres. Une nécessité fatale entraînoit tout. Ils nioient l'immortalité de l'âme, et faisoient consister le souverain bonheur à vivre conformément à la nature. C'est le fonds du système de la religion naturelle. Les parenthèses que l'auteur met ici, pour nous dire qu'il est chrétien, sont de foibles garants de sa catholicité. L'auteur riroit de notre simplicité, si nous le prenions pour ce qu'il n'est pas. Un chrétien ne parle point d'une secte impie comme l'auteur en parle; écoutons-le encore quelques moments et nous le laisserons: « Quand Montézuma, dit-il, s'obstinoit tant à dire que la religion des Espagnols étoit bonne pour leur pays, et celle du Mexique pour le sien, il ne disoit pas une absurdité, parce qu'en effet les législateurs n'ont pu s'empêcher d'avoir égard à ce que la nature avait établi avant eux. » (Livre XXIV, chapitre xxiv.) « Lorsque la religion fondée sur le climat a trop choqué le climat d'un autre pays, elle n'a pu s'y

établir; et quand on l'y a introduite, elle en a été chassée. Il semble, humainement parlant, que ce soit le climat qui a prescrit des bornes à la religion chrétienne et à la religion mahométane. » (Livre XXIV, chapitre xxvi.) L'auteur nous a dit ci-dessus que la religion doit permettre la polygamie dans les pays chauds, et non dans les pays froids. C'est ce qui est cause, selon lui, que le christianisme a été banni de l'Asie, et que le mahométisme n'a pu s'établir en Europe. Quelques pages plus bas l'auteur dit : « Nous sommes extrêmement portés à l'idolâtrie, et cependant nous ne sommes pas fort attachés aux religions idolâtres ; nous ne sommes guère portés aux idées spirituelles, et cependant nous sommes fort attachés aux religions qui nous font adorer un Être spirituel. Cela vient de la satisfaction, que nous trouvons en nous-mêmes, d'avoir été assez intelligents pour nous choisir une religion qui tire la Divinité de l'humiliation où les autres l'avoient mise. Nous regardons l'idolâtrie comme la religion des peuples grossiers, et la religion qui a pour objet un être spirituel, comme celle des peuples éclairés. » (Livre XXV, chapitre ii.)

Un sectateur de la religion naturelle ramène tout à la nature. Tantôt c'est la nature du climat qui fait embrasser une religion plutôt qu'une autre; tantôt c'est la conformation du corps et une certaine paresse dans l'esprit, qui sont cause de l'immutabilité de la religion dans certains pays. Maintenant c'est à l'orgueil que l'on attribue d'avoir fait passer les hommes de l'idolâtrie à la créance de l'unité d'un Dieu. Il feint d'ignorer que toute la terre étoit idolâtre quand Jésus-Christ a paru ; que les Juifs étoient le seul peuple qui connût Dieu, et que ce peuple avoit eu, jusqu'à la captivité de Babylone, un affreux penchant pour

l'idolâtrie. Quelques philosophes avoient essayé de ramener les hommes à des idées plus dignes de la Divinité; mais ces philosophes eux-mêmes s'étoient démentis, en suivant la religion du peuple; et leur doctrine étoit demeurée dans l'obscurité de leurs écoles, quoiqu'elle dût, selon les principes de l'auteur, faire beaucoup de progrès, en ce qu'elle flattoit l'orgueil de l'homme. Ce ne fut qu'à la prédication des apôtres que l'univers ouvrit les yeux; encore vit-on le simple peuple embrasser la religion toute spirituelle de Jésus-Christ avant les grands, les philosophes, les magistrats. Ceux-ci ne se convertirent qu'après avoir persécuté les chrétiens, et combattu pour l'idolâtrie pendant trois cents ans. Comment est-il arrivé que les idées spirituelles de la religion chrétienne aient été goûtées par le petit peuple, avant que les grands génies la reçussent? C'est à quoi le sectateur de la religion naturelle ne répondra jamais. Cependant on nous dit aujourd'hui que, si d'idolâtre le monde est devenu chrétien, cela vient de la satisfaction que nous trouvons en nous-mêmes, d'avoir été assez intelligents pour avoir choisi une religion qui tire la Divinité de l'humiliation où les autres l'avoient mise. Quel orgueil! quelle ingratitude! quelle folie!

Finissons par un trait de l'auteur sur la tolérance en fait de religion. (Livre XXV, chapitre IX.) « Lorsque les lois d'un État, dit-il, ont cru devoir souffrir plusieurs religions, il faut qu'elles les obligent aussi à se tolérer entre elles. C'est un principe, que toute religion qui est réprimée devient elle-même réprimante; car sitôt que, par quelque hasard, elle peut sortir de l'oppression, elle attaque la religion qui l'a réprimée, non pas comme une religion, mais comme une tyrannie. Il faut donc que les lois exigent de ces diverses religions, non-seulement qu'elles

ne troublent par l'État, mais aussi qu'elles ne se troublent pas entre elles. Un citoyen ne satisfait point aux lois en se contentant de ne pas agiter le corps de l'État; il faut encore qu'il ne trouble pas quelque citoyen que ce soit. Comme il n'y a guère que les religions intolérantes qui aient un grand zèle pour s'établir ailleurs, parce qu'une religion qui peut tolérer les autres, ne pense guère à sa propagation, ce sera une très-bonne loi civile, lorsque l'État est satisfait de la religion déjà établie, de ne point souffrir l'établissement d'une autre. Voici donc le principe fondamental des lois politiques en fait de religion. Quand on est maître de recevoir dans un État une nouvelle religion, ou de ne pas la recevoir, il ne faut pas l'y établir ; quand elle est établie, il faut la tolérer. »

C'est, comme on voit, donner gain de cause aux anciens et aux nouveaux persécuteurs de la religion chrétienne. C'est armer actuellement les princes infidèles contre le christianisme, et leur dire qu'ils ne doivent jamais souffrir que l'on vienne prêcher l'Évangile dans leurs États. Tout le livre de *l'Esprit des Lois* tend à montrer que la religion doit s'accommoder aux mœurs, aux usages et aux coutumes des différents pays, quels qu'ils soient. Où l'usure, où la polygamie, où l'idolâtrie sont permises, il faut les permettre, sans quoi on ne doit point être écouté.

Mais serons-nous écouté, nous qui dénonçons les livres qui contiennent de pareilles maximes? Un constitutionnaire fanatique[1] dira que ce serait faire trop d'honneur aux *Nouvelles ecclésiastiques* que de flétrir des livres qu'elles dénoncent comme pernicieux, et qui le sont en effet. Mais faut-il fermer les yeux sur l'impiété, parce que les nôtres

1. C'est-à-dire un partisan de la constitution *Unigenitus*.

sont ouverts pour la repousser? Qu'importe par qui le bien se fasse, pourvu qu'il se fasse. Les préventions où l'on est à notre égard doivent-elles influer sur la religion, jusqu'à la laisser en proie à ses ennemis, parce que Dieu nous a donné quelque zèle pour la défendre. On s'est plaint en tout temps que l'erreur souffroit tout, hors la vérité. Nous avons encore cette marque de conformité avec les anciens défenseurs de la religion que le monde n'aura de haine que contre nous. Cet acharnement à défendre les *appelants*[1], tandis que les déistes marchent tête levée, est pour quiconque sait rechercher la gloire de l'appel et l'ignominie de la bulle.

Ajoutons à cette analyse : 1° que ceux que nous appelons les messieurs de la *religion naturelle* n'en ont proprement aucune, puisque c'est n'avoir aucune religion, que de n'avoir que celle qu'on se fait en suivant une raison aveugle et corrompue ; 2° que l'ouvrage dont il s'agit n'est pas moins contraire aux saines maximes du gouvernement temporel qu'à la religion de Jésus-Christ et aux saintes règles de l'Évangile. On fera brûler par la main du bourreau les *Nouvelles ecclésiastiques*, dont le but unique et perpétuel est de confirmer les hommes dans la possession des vérités qui font également et le vrai chrétien et le fidèle sujet du roi ; et on laissera débiter un malheureux écrit qui apprend aux hommes à regarder la vertu comme un mobile inutile dans les monarchies, et toutes les religions, même la véritable, comme une affaire de politique, une pure suite du climat, etc. Qu'il nous soit permis de le dire : L'un ne seroit-il pas une punition de l'autre ?

1. C'est-à-dire à empêcher de parler les Jansénistes, qui en appellent de la bulle *Unigenitus* au futur concile.

DÉFENSE

DE

L'ESPRIT DES LOIS

A LAQUELLE ON A AJOUTÉ

QUELQUES ÉCLAIRCISSEMENTS

A GENÈVE

CHEZ BARILLOT ET FILS

MDCCL

DÉFENSE

DE

L'ESPRIT DES LOIS

PREMIÈRE PARTIE.

On a divisé cette défense en trois parties. Dans la première, on a répondu aux reproches généraux qui ont été faits à l'auteur de l'*Esprit des Lois*. Dans la seconde, on répond aux reproches particuliers. La troisième contient des réflexions sur la manière dont on l'a critiqué. Le public va connoître l'état des choses ; il pourra juger.

I.

Quoique l'*Esprit des Lois* soit un ouvrage de pure politique et de pure jurisprudence, l'auteur a eu souvent occasion d'y parler de la religion chrétienne : il l'a fait de manière à en faire sentir toute la grandeur ; et, s'il n'a pas eu pour objet de travailler à la faire croire, il a cherché à la faire aimer.

Cependant dans deux feuilles périodiques qui ont paru coup sur coup [1], on lui a fait les plus affreuses imputa-

1. L'une du 9 octobre 1749, l'autre du 16 du même mois. (Dans les *Nouvelles ecclésiastiques.*) (M.) Sup., p. 115 et suiv.

tions. Il ne s'agit pas moins que de savoir s'il est spinosiste et déiste; et, quoique ces deux accusations soient par elles-mêmes contradictoires, on le mène sans cesse de l'une à l'autre. Toutes les deux étant incompatibles ne peuvent pas le rendre plus coupable qu'une seule; mais toutes les deux peuvent le rendre plus odieux.

Il est donc spinosiste, lui qui, dès le premier article de son livre, a distingué le monde matériel d'avec les intelligences spirituelles.

Il est donc spinosiste, lui qui, dans le second article, a attaqué l'athéisme : « Ceux qui ont dit qu'une fatalité aveugle a produit tous les effets que nous voyons dans le monde, ont dit une grande absurdité: car, quelle plus grande absurdité qu'une fatalité aveugle, qui a produit des êtres intelligents? »

Il est donc spinosiste, lui qui a continué par ces paroles: « Dieu a du rapport à l'univers comme créateur et comme conservateur [1]; les lois selon lesquelles il a créé, sont celles selon lesquelles il conserve; il agit selon ces règles, parce qu'il les connoît; il les connoît, parce qu'il les a faites; il les a faites, parce qu'elles ont du rapport avec sa sagesse et sa puissance. »

Il est donc spinosiste, lui qui a ajouté : « Comme nous voyons que le monde formé par le mouvement de la matière et privé d'intelligence subsiste toujours, etc. »

Il est donc spinosiste, lui qui a démontré contre Hobbes et Spinosa, « que les rapports de justice et d'équité étoient antérieurs à toutes les lois positives [2] ».

Il est donc spinosiste, lui qui a dit au commencement

1. Liv. I, ch. 1.
2. Liv. I, ch. 1.

du chapitre second : « Cette loi qui en imprimant dans nous-mêmes l'idée d'un créateur nous porte vers lui est la première des lois naturelles par son importance. »

Il est donc spinosiste, lui qui a combattu de toutes ses forces le paradoxe de Bayle, qu'il vaut mieux être athée qu'idolâtre? paradoxe dont les athées tireroient les plus dangereuses conséquences.

Que dit-on, après des passages si formels? Et l'équité naturelle demande, que le degré de preuve soit proportionné à la grandeur de l'accusation.

PREMIÈRE OBJECTION.

« L'auteur tombe dès le premier pas. Les lois, dans la signification la plus étendue, dit-il, sont les rapports nécessaires qui dérivent de la nature des choses. Les lois des rapports ! Cela se conçoit-il?... Cependant l'auteur n'a pas changé la définition ordinaire des lois, sans dessein. Quel est donc son but? le voici. Selon le nouveau système, il y a entre tous les êtres qui forment ce que Pope appelle le Grand Tout[1] un enchaînement si nécessaire, que le moindre dérangement porteroit la confusion jusqu'au trône du premier Être. C'est ce qui fait dire à Pope que les choses n'ont pu être autrement qu'elles ne sont, et que tout est bien comme il est[2]. Cela posé, on

1. *All are but parts of one stupendous Whole,*
Whose body Nature is, and God the Soul.

Pope, *Essay on Man,* Epistle I.

2. *All Nature is but Art unknown te thee;*
All Chance, Direction wich thou canst not see;
All Discord, Harmony not understood;

entend la signification de ce langage nouveau, que les lois sont les rapports nécessaires qui dérivent de la nature des choses. A quoi l'on ajoute que, dans ce sens, tous les êtres ont leurs lois ; la Divinité a ses lois; le monde matériel a ses lois ; les intelligences supérieures à l'homme ont leurs lois ; les bêtes ont leurs lois ; l'homme a ses lois. »

RÉPONSE.

Les ténèbres mêmes ne sont pas plus obscures que ceci. Le critique a ouï dire que Spinosa admettoit un principe aveugle et nécessaire qui gouvernoit l'univers : il ne lui en faut pas davantage : dès qu'il trouvera le mot nécessaire, ce sera du spinosisme. L'auteur a dit que les lois étoient un rapport nécessaire : voilà donc du spinosisme, parce que voilà du nécessaire. Et ce qu'il y a de surprenant, c'est que l'auteur, chez le critique, se trouve spinosiste à cause de cet article, quoique cet article combatte expressément les systèmes dangereux. L'auteur a eu en vue d'attaquer le système de Hobbes, système terrible, qui, faisant dépendre toutes les vertus et tous les vices de l'établissement des lois que les hommes se sont faites, et voulant prouver que les hommes naissent tous en état de guerre, et que la première loi naturelle est la guerre de tous contre tous, renverse, comme Spinosa, et toute religion et toute morale. Sur cela l'auteur a établi premièrement, qu'il y avoit des lois de justice et d'équité avant l'établissement des lois positives : il a prouvé que

All partial Evil, universal Good.
And, spite of Pride, in erring Reason's spite,
One Truth is clear : WHARTEVERIS, IS RIGHT.

POPE, *Ibid.*

tous les êtres avoient des lois ; que, même avant leur création, ils avoient des lois possibles ; que Dieu lui-même avoit des lois, c'est-à-dire les lois qu'il s'étoit faites. Il a démontré qu'il était faux que les hommes naquissent en état de guerre [1], il a fait voir que l'état de guerre n'avoit commencé qu'après l'établissement des sociétés ; il a donné là-dessus des principes clairs. Mais il en résulte toujours que l'auteur a attaqué les erreurs de Hobbes, et les conséquences de celles de Spinosa, et qu'il lui est arrivé qu'on l'a si peu entendu, que l'on a pris pour des opinions de Spinosa les objections qu'il fait contre le spinosisme. Avant d'entrer en dispute, il faudroit commencer par se mettre au fait de l'état de la question, et savoir du moins si celui qu'on attaque est ami ou ennemi.

SECONDE OBJECTION.

Le critique continue : « Sur quoi l'auteur cite Plutarque, qui dit que la loi est la reine de tous les mortels et immortels. Mais est-ce d'un payen, etc. »

RÉPONSE.

Il est vrai que l'auteur a cité Plutarque, qui dit que la loi est la reine de tous les mortels et immortels.

TROISIÈME OBJECTION.

L'auteur a dit, que « la création, qui paroît être un acte arbitraire, suppose des règles aussi invariables que la

1. Liv. I, ch. II.

fatalité des athées ». De ces termes, le critique conclut que l'auteur admet la fatalité des athées.

RÉPONSE.

Un moment auparavant, il a détruit cette fatalité par ces paroles : « Ceux qui ont dit qu'une fatalité aveugle gouverne l'univers, ont dit une grande absurdité ; car quelle plus grande absurdité qu'une fatalité aveugle, qui a produit des êtres intelligents ? » De plus, dans le passage qu'on censure, on ne peut faire parler l'auteur que de ce dont il parle. Il ne parle point des causes, et il ne compare point les causes ; mais il parle des effets, et il compare les effets. Tout l'article, celui qui le précède et celui qui le suit, font voir qu'il n'est question ici que des règles du mouvement, que l'auteur dit avoir été établies par Dieu : elles sont invariables ces règles, et toute la physique le dit avec lui ; elles sont invariables, parce que Dieu a voulu qu'elles fussent telles, et qu'il a voulu conserver le monde. Il n'en dit ni plus ni moins.

Je dirai toujours que le critique n'entend jamais le sens des choses, et ne s'attache qu'aux paroles. Quand l'auteur a dit que la création, qui paroissoit être un acte arbitraire, supposoit des règles aussi invariables que la fatalité des athées, on n'a pas pu l'entendre, comme s'il disoit, que la création fût un acte nécessaire comme la fatalité des athées, puisqu'il a déjà combattu cette fatalité. De plus, les deux membres d'une comparaison doivent se rapporter ; ainsi il faut absolument que la phrase veuille dire : la création qui paroît d'abord devoir produire des règles de mouvement variables, en a d'aussi invariables

que la fatalité des athées. Le critique, encore une fois, n'a vu et ne voit que les mots.

II.

Il n'y a donc point de spinosisme dans l'*Esprit des Lois*. Passons à une autre accusation ; et voyons s'il est vrai que l'auteur ne reconnoisse pas la religion révélée. L'auteur, à la fin du chapitre premier, parlant de l'homme, qui est une intelligence finie, sujette à l'ignorance et à l'erreur, a dit : « Un tel être pouvoit, à tous les instants, oublier son créateur ; Dieu l'a rappelé à lui par les lois de la religion[1]. »

Il a dit au chapitre Ier du livre XXIV : « Je n'examinerai les diverses religions du monde que par rapport au bien que l'on en tire dans l'État civil, soit que je parle de celle qui a sa racine dans le ciel, ou bien de celles qui ont la leur sur la terre. »

« Il ne faudra que très-peu d'équité pour voir que je n'ai jamais prétendu faire céder les intérêts de la religion aux intérêts politiques, mais les unir : or, pour les unir, il faut les connoître. La religion chrétienne, qui ordonne aux hommes de s'aimer, veut sans doute que chaque peuple ait les meilleures lois politiques et les meilleures lois civiles, parce qu'elles sont, après elle, le plus grand bien que les hommes puissent donner et recevoir. »

Et au chapitre IIe du même livre : « Un prince qui

1. Il ne faut pas oublier que les citations sont faites sur l'édition de 1749, et que par conséquent elles ne correspondent pas toujours à l'édition de 1758, qui est le texte courant. On retrouvera dans les notes de notre édition le texte primitif, qui est celui que reproduit la *Défense de l'Esprit des Lois*.

aime la religion, et qui la craint, est un lion qui cède à la main qui le flatte, ou à la voix qui l'apaise. Celui qui craint la religion, et qui la hait, est comme les bêtes sauvages qui mordent la chaîne qui les empêche de se jetter sur ceux qui passent. Celui qui n'a point du tout de religion est cet animal terrible qui ne sent sa liberté que lorsqu'il déchire et qu'il dévore. »

Au chapitre IIIe du même livre : « Pendant que les princes mahométans donnent sans cesse la mort ou la reçoivent, la religion, chez les chrétiens, rend les princes moins timides, et par conséquent moins cruels. Le prince compte sur ses sujets, et les sujets sur le prince. Chose admirable ! la religion chrétienne, qui ne semble avoir d'objet que la félicité de l'autre vie, fait encore notre bonheur dans celle-ci. »

Au chapitre IVe du même livre : « Sur le caractère de la religion chrétienne et celui de la mahométane, l'on doit, sans autre examen, embrasser l'une et rejeter l'autre. » On prie de continuer.

Dans le chapitre VIe : « M. Bayle, après avoir insulté toutes les religions, flétrit la religion chrétienne : il ose avancer que de véritables chrétiens ne formeroient pas un État qui pût subsister. Pourquoi non ? Ce seroient des citoyens infiniment éclairés sur leurs devoirs, et qui auroient un très-grand zèle pour les remplir ; ils sentiroient très-bien les droits de la défense naturelle ; plus ils croiroient devoir à la religion, plus ils penseroient devoir à la patrie. Les principes du christianisme, bien gravés dans le cœur, seroient infiniment plus forts que ce faux honneur des monarchies, ces vertus humaines des républiques, et cette crainte servile des États despotiques.

« Il est étonnant que ce grand homme n'ait pas su distinguer les ordres pour l'établissement du christianisme d'avec le christianisme même, et qu'on puisse lui imputer d'avoir méconnu l'esprit de sa propre religion. Lorsque le législateur, au lieu de donner des lois, a donné des conseils, c'est qu'il a vu que ses conseils, s'ils étoient ordonnés comme des lois, seroient contraires à l'esprit de ses lois. »

Au chapitre x^e : « Si je pouvois un moment cesser de penser que je suis chrétien, je ne pourrois m'empêcher de mettre la destruction de la secte de Zénon au nombre des malheurs du genre humain, etc. Faites pour un moment abstraction des vérités révélées ; cherchez dans toute la nature, vous n'y trouverez pas de plus grand objet que les Antonins, etc. »

Et au chapitre XIIIe : « La religion païenne, qui ne défendoit que quelques crimes grossiers, qui arrêtoit la main, et abandonnoit le cœur, pouvoit avoir des crimes inexpiables. Mais une religion qui enveloppe toutes les passions ; qui n'est pas plus jalouse des actions que des désirs et des pensées ; qui ne nous tient point attachés par quelque chaîne, mais par un nombre innombrable de fils ; qui laisse derrière elle la justice humaine, et commence une autre justice ; qui est faite pour mener sans cesse du repentir à l'amour, et de l'amour au repentir ; qui met entre le juge et le criminel un grand médiateur, entre le juste et le médiateur un grand juge : une telle religion ne doit point avoir de crimes inexpiables. Mais, quoiqu'elle donne des craintes et des espérances à tous, elle fait assez sentir que, s'il n'y a point de crime qui, par sa nature, soit inexpiable, toute une vie peut l'être ; qu'il seroit très-dangereux de tourmenter la miséricorde par de

nouveaux crimes et de nouvelles expiations; qu'inquiets sur les anciennes dettes, jamais quittes envers le Seigneur, nous devons craindre d'en contracter de nouvelles, de combler la mesure, et d'aller jusqu'au terme où la bonté paternelle finit. »

Dans le chapitre XIX[e], à la fin, l'auteur, après avoir fait sentir les abus de diverses religions païennes sur l'état des âmes dans l'autre vie, dit : « Ce n'est pas assez pour une religion d'établir un dogme; il faut encore qu'elle le dirige : c'est ce qu'a fait admirablement bien la religion chrétienne, à l'égard des dogmes dont nous parlons. Elle nous fait espérer un état que nous croyons, non pas un état que nous sentions ou que nous connoissions : tout, jusqu'à la résurrection des corps, nous mène à des idées spirituelles. »

Et au chapitre XXVI[e], à la fin : « Il suit de là qu'il est presque toujours convenable qu'une religion ait des dogmes particuliers, et un culte général. Dans les lois qui concernent les pratiques du culte, il faut peu de détails; par exemple, des mortifications, et non pas une certaine mortification. Le christianisme est plein de bon sens : l'abstinence est de droit divin, mais une abstinence particulière est de droit de police, et on peut la changer. »

Au chapitre dernier, livre XXV[e] : « Mais il n'en résulte pas qu'une religion apportée dans un pays très-éloigné, et totalement différent de climat, de lois, de mœurs et de manières, ait tout le succès que sa sainteté devroit lui promettre. »

Et au chapitre III du livre XXIV[e] : « C'est la religion chrétienne qui, malgré la grandeur de l'empire et le vice du climat, a empêché le despotisme de s'établir en

Éthiopie, et a porté au milieu de l'Afrique les mœurs de l'Europe et ses lois etc. Tout près de là, on voit le mahométisme faire enfermer les enfants du roi de Sennar : à sa mort, le conseil les envoie égorger en faveur de celui qui monte sur le trône.

« Que, d'un côté, l'on se mette devant les yeux les massacres continuels des rois et des chefs grecs et romains; et, de l'autre, la destruction des peuples et des villes par ces mêmes chefs, Thimur et Gengiskan, qui ont dévasté l'Asie ; et nous verrons que nous devons au christianisme, et dans le gouvernement un certain droit politique, et dans la guerre un certain droit des gens, que la nature humaine ne sauroit assez reconnoître. » On supplie de lire tout le chapitre.

Dans le chapitre VIII du livre XXIVe : « Dans un pays où l'on a le malheur d'avoir une religion que Dieu n'a pas donnée, il est toujours nécessaire qu'elle s'accorde avec la morale; parce que la religion, même fausse, est le meilleur garant que les hommes puissent avoir de la probité des hommes. »

Ce sont des passages formels : on y voit un écrivain qui non-seulement croit la religion chrétienne, mais qui l'aime. Que dit-on pour prouver le contraire? Et on avertit, encore une fois, qu'il faut que les preuves soient proportionnées à l'accusation : cette accusation n'est pas frivole, les preuves ne doivent pas l'être. Et, comme ces preuves sont données dans une forme assez extraordinaire, étant toujours moitié preuves, moitié injures, et se trouvant comme enveloppées dans la suite d'un discours fort vague, je vais les chercher.

PREMIÈRE OBJECTION.

L'auteur a loué les stoïciens, qui admettoient une fatalité aveugle, un enchaînement nécessaire, etc. [1]. C'est le fondement de la religion naturelle.

RÉPONSE.

Je suppose, un moment, que cette mauvaise manière de raisonner soit bonne. L'auteur a-t-il loué la physique et la métaphysique des stoïciens? Il a loué leur morale; il a dit que les peuples en avoient tiré de grands biens : il a dit cela, et il n'a rien dit de plus : je me trompe, il a dit plus, car, dès la première page du livre, il a attaqué cette fatalité des stoïciens : il ne l'a donc pas louée, quand il a loué les stoïciens.

SECONDE OBJECTION.

L'auteur a loué Bayle, en l'appelant un grand homme [2].

RÉPONSE.

Je suppose encore un moment qu'en général cette manière de raisonner soit bonne : elle ne l'est pas du moins

1. Page 165 de la deuxième feuille du 16 octobre 1749. (M.) Sup. p. 132.

2. Page 165 de la deuxième feuille. (M.) Peu de gens aujourd'hui trouveront que l'épithète de grand homme appliquée à Bayle soit à sa place. Mais les contemporains en jugeaient autrement; Leibnitz faisait le plus grand cas de ce *Dictionnaire merveilleux*, et disait à la mort de Bayle que ce n'était pas une petite perte que celle d'un auteur dont la doctrine et la pénétration avaient peu d'égales. On sait que c'est pour répondre à Bayle que Leibnitz écrivit sa *Théodicée*. En deux mots, Bayle, au XVIII[e] siècle jouait le rôle de Sainte-Beuve dans celui-ci, mais avec plus de nouveauté et de hardiesse dans la pensée.

dans ce cas-ci. Il est vrai que l'auteur a appelé Bayle un grand homme ; mais il a censuré ses opinions : s'il les a censurées, il ne les admet pas. Et puisqu'il a combattu ses opinions, il ne l'appelle pas un grand homme à cause de ses opinions. Tout le monde sait que Bayle avoit un grand esprit, dont il a abusé ; mais cet esprit dont il a abusé, il l'avoit. L'auteur a combattu ses sophismes, et il plaint ses égarements. Je n'aime point les gens qui renversent les lois de leur patrie ; mais j'aurois de la peine à croire que César et Cromwel fussent de petits esprits. Je n'aime point les conquérants ; mais on ne pourra guère me persuader qu'Alexandre et Gengiskan aient été des génies communs. Il n'auroit pas fallu beaucoup d'esprit à l'auteur pour dire que Bayle étoit un homme abominable ; mais il y a apparence qu'il n'aime point à dire des injures, soit qu'il tienne cette disposition de la nature, soit qu'il l'ait reçue de son éducation. J'ai lieu de croire que, s'il prenoit la plume, il n'en diroit pas même à ceux qui ont cherché à lui faire un des plus grands maux qu'un homme puisse faire à un homme, en travaillant à le rendre odieux à tous ceux qui ne le connoissent pas, et suspect à tous ceux qui le connoissent.

De plus, j'ai remarqué que les déclamations des hommes furieux ne font guère d'impression que sur ceux qui sont furieux eux-mêmes. La plupart des lecteurs sont des gens modérés ; on ne prend guère un livre que lorsqu'on est de sang-froid ; les gens raisonnables aiment les raisons. Quand l'auteur auroit dit mille injures à Bayle, il n'en seroit résulté, ni que Bayle eût bien raisonné, ni que Bayle eût mal raisonné ; tout ce qu'on auroit pu conclure auroit été que l'auteur savoit dire des injures.

TROISIÈME OBJECTION.

Elle est tirée de ce que l'auteur n'a point parlé, dans son chapitre Ier, du péché originel [1].

RÉPONSE.

Je demande à tout homme sensé si ce chapitre est un Traité de théologie ? Si l'auteur avoit parlé du péché originel, on lui auroit pu imputer, tout de même, de n'avoir point parlé de la rédemption : ainsi, d'article en article, à l'infini.

QUATRIÈME OBJECTION.

Elle est tirée de ce que M. Domat a commencé son ouvrage autrement que l'auteur, et qu'il a d'abord parlé de la révélation.

RÉPONSE.

Il est vrai que M. Domat a commencé son ouvrage autrement que l'auteur, et qu'il a d'abord parlé de la révélation.

CINQUIÈME OBJECTION.

L'auteur a suivi le système du poëme du Pope.

RÉPONSE.

Dans tout l'ouvrage, il n'y a pas un mot du système de Pope.

1. Feuille du 9 octobre 1749, p. 162. (M.) Sup., p. 119.

SIXIÈME OBJECTION.

« L'auteur dit que la loi qui prescrit à l'homme ses devoirs envers Dieu, est la plus importante; mais il nie qu'elle soit la première : il prétend que la première loi de la nature est la paix ; que les hommes ont commencé par avoir peur les uns des autres, etc. Que les enfants savent que la première loi, c'est d'aimer Dieu ; et la seconde, c'est d'aimer son prochain. »

RÉPONSE.

Voici les paroles de l'auteur : « Cette loi qui, en imprimant dans nous-mêmes l'idée d'un créateur, nous porte vers lui, est la première des lois naturelles, par son importance et non pas dans l'ordre de ces lois. L'homme, dans l'État de nature, auroit plutôt la faculté de connoître, qu'il n'auroit des connoissances. Il est clair que ses premières idées ne seroient point des idées spéculatives : il songeroit à la conservation de son être avant de chercher l'origine de son être. Un homme pareil ne sentiroit d'abord que sa foiblesse ; sa timidité seroit extrême ; et, si l'on avoit là-dessus besoin de l'expérience, l'on a trouvé dans les forêts des hommes sauvages ; tout les fait trembler, tout les fait fuir [1]. »

L'auteur a donc dit que la loi qui, en imprimant en nous-mêmes l'idée du créateur, nous porte vers lui, étoit la première des lois naturelles. Il ne lui a pas été défendu, pas plus qu'aux philosophes et aux écrivains du droit naturel, de considérer l'homme sous divers égards :

1. Liv. I, ch. II.

il lui a été permis de supposer un homme comme tombé des nues, laissé à lui-même et sans éducation, avant l'établissement des sociétés. Eh bien ! l'auteur a dit que la première loi naturelle la plus importante, et par conséquent la capitale, seroit pour lui, comme pour tous les hommes, de se porter vers son créateur. Il a été aussi permis à l'auteur d'examiner quelle seroit la première impression qui se feroit sur cet homme, et de voir l'ordre dans lequel ces impressions seroient reçues dans son cerveau ; et il a cru qu'il auroit des sentiments avant de faire des réflexions ; que le premier, dans l'ordre du temps, seroit la peur ; ensuite le besoin de se nourrir, etc. L'auteur a dit que la loi qui, imprimant en nous l'idée du créateur, nous porte vers lui, est la première des lois naturelles : le critique dit que la première des lois naturelles est d'aimer Dieu. Ils ne sont divisés que par les injures.

SEPTIÈME OBJECTION.

Elle est tirée du chapitre 1er du livre Ier, où l'auteur, après avoir dit « que l'homme étoit un être borné », a ajouté : « Un tel être pouvoit à tous les instants oublier son créateur ; Dieu l'a rappelé à lui par les lois de la religion. » Or, dit-on, quelle est cette religion dont parle l'auteur? Il parle sans doute de la religion naturelle ; il ne croit donc que la religion naturelle.

RÉPONSE.

Je suppose encore un moment que cette manière de raisonner soit bonne, et que, de ce que l'auteur n'auroit parlé là que de la religion naturelle, on en pût conclure

qu'il ne croit que la religion naturelle, et qu'il exclut la religion révélée. Je dis que dans cet endroit il a parlé de la religion révélée, et non pas de la religion naturelle; car s'il avoit parlé de la religion naturelle, il seroit un idiot. Ce seroit comme s'il disoit : un tel être pouvoit aisément oublier son créateur, c'est-à-dire la religion naturelle; Dieu l'a rappelé à lui par les lois de la religion naturelle ; de sorte que Dieu lui auroit donné la religion naturelle pour perfectionner en lui la religion naturelle. Ainsi, pour se préparer à dire des invectives à l'auteur, on commence par ôter à ses paroles le sens du monde le plus clair, pour leur donner le sens du monde le plus absurde; et, pour avoir meilleur marché de lui, on le prive du sens commun.

HUITIÈME OBJECTION.

L'auteur a dit [1], en parlant de l'homme : « Un tel être pouvoit à tous les instants oublier son créateur; Dieu l'a rappelé à lui par les lois de la religion : un tel être pouvoit à tous les instants s'oublier lui-même; les philosophes l'ont averti par les lois de la morale : fait pour vivre dans la société, il pouvoit oublier les autres ; les législateurs l'ont rendu à ses devoirs par les lois politiques et civiles. » Donc, dit le critique [2], selon l'auteur le gouvernement du monde est partagé entre Dieu, les philosophes et les législateurs, etc. Où les philosophes ont-ils appris les lois de la morale? où les législateurs ont-ils vu ce qu'il faut prescrire pour gouverner les sociétés avec équité?

1. Liv. I, ch. I.
2. Page 162 de la feuille du 9 octobre 1749. (M.) Sup., p. 121.

RÉPONSE.

Et cette réponse est très-aisée. Ils l'ont appris dans la révélation, s'ils ont été assez heureux pour cela ; ou bien dans cette loi qui, en imprimant en nous l'idée du créateur, nous porte vers lui. L'auteur de l'*Esprit des Lois* a-t-il dit comme Virgile : *César partage l'empire avec Jupiter*[1] ? Dieu, qui gouverne l'univers, n'a-t-il pas donné à de certains hommes plus de lumières, à d'autres plus de puissance? Vous direz que l'auteur a dit que, parce que Dieu a voulu que des hommes gouvernassent des hommes, il n'a plus voulu qu'ils lui obéissent, et qu'il s'est démis de l'empire qu'il avoit sur eux, etc. Voilà où sont réduits ceux qui, ayant beaucoup de foiblesse pour raisonner, ont beaucoup de force pour déclamer.

NEUVIÈME OBJECTION.

Le critique continue : « Remarquons encore que l'auteur, qui trouve que Dieu ne peut gouverner les êtres libres aussi bien que les autres, parce qu'étant libres, il faut qu'ils agissent par eux-mêmes (je remarquerai, en passant, que l'auteur ne se sert point de cette expression, « que Dieu ne peut pas »), ne remédie à ce désordre que par des lois, qui peuvent bien montrer à l'homme ce qu'il doit faire, mais qui ne lui donnent pas de le faire : ainsi, dans le système de l'auteur, Dieu crée des êtres, dont il ne peut empêcher le désordre, ni le réparer... Aveugle, qui ne voit pas que Dieu fait ce qu'il veut, de ceux mêmes qui ne font pas ce qu'il veut!

1. *Divisum Imperium cum Jove Cæsar habet.*

RÉPONSE.

Le critique a déjà reproché à l'auteur de n'avoir point parlé du péché originel ; il le prend encore sur le fait : il n'a point parlé de la grâce. C'est une chose triste d'avoir affaire à un homme qui censure tous les articles d'un livre, et n'a qu'une idée dominante. C'est le conte de ce curé de village, à qui des astronomes montroient la lune dans un télescope, et qui n'y voyoit que son clocher.

L'auteur de l'*Esprit des Lois* a cru qu'il devoit commencer par donner quelque idée des lois générales, et du droit de la nature et des gens. Ce sujet étoit immense, et il l'a traité dans deux chapitres ; il a été obligé d'omettre quantité de choses qui appartenoient à son sujet : à plus forte raison a-t-il omis celles qui n'y avoient point de rapport.

DIXIÈME OBJECTION.

L'auteur a dit qu'en Angleterre l'homicide de soi-même étoit l'effet d'une maladie ; et qu'on ne pouvoit pas plus le punir, qu'on ne punit les effets de la démence. Un sectateur de la religion naturelle n'oublie pas que l'Angleterre est le berceau de sa secte ; il passe l'éponge sur tous les crimes qu'il y aperçoit.

RÉPONSE.

L'auteur ne sait point si l'Angleterre est le berceau de la religion naturelle ; mais il sait que l'Angleterre n'est pas son berceau. Parce qu'il a parlé d'un effet physique qui se voit en Angleterre, il ne pense pas sur la religion comme les Anglois, pas plus qu'un Anglois, qui parleroit

d'un effet physique arrivé en France, ne penseroit sur la religion comme les François. L'auteur de *l'Esprit des Lois* n'est point du tout sectateur de la religion naturelle ; mais il voudroit que son critique fût sectateur de la logique naturelle.

Je crois avoir déjà fait tomber des mains du critique les armes effrayantes dont il s'est servi : je vais à présent donner une idée de son exorde, qui est tel, que je crains qu'on ne pense que ce soit par dérision que j'en parle ici.

Il dit d'abord, et ce sont ses paroles, que « le livre de *l'Esprit des Lois* est une de ces productions irrégulières... qui ne se sont si fort multipliées que depuis l'arrivée de la bulle *Unigenitus* ». Mais, faire arriver *l'Esprit des Lois* à cause de l'arrivée de la constitution *Unigenitus*, n'est-ce pas vouloir faire rire ? La bulle *Unigenitus* n'est point la cause occasionnelle du livre de *l'Esprit des Lois*; mais la bulle *Unigenitus* et le livre de *l'Esprit des Lois* ont été les causes occasionnelles qui ont fait faire au critique un raisonnement si puéril. Le critique continue : « L'auteur dit qu'il a bien des fois commencé et abandonné son ouvrage... Cependant, quand il jetoit au feu ses premières productions, il étoit moins éloigné de la vérité que lorsqu'il a commencé à être content de son travail ». Qu'en sait-il ? Il ajoute : « Si l'auteur avoit voulu suivre un chemin frayé, son ouvrage lui auroit coûté moins de travail. » Qu'en sait-il encore ? Il prononce ensuite cet oracle : « Il ne faut pas beaucoup de pénétration pour apercevoir que le livre de *l'Esprit des Lois* est fondé sur le système de la religion naturelle... On a montré dans les lettres contre le poëme de Pope intitulé : *Essai sur l'homme*, que le système de la religion naturelle rentre dans celui de

Spinosa : c'en est assez pour inspirer à un chrétien l'horreur du nouveau livre que nous annonçons. » Je réponds que non-seulement c'en est assez, mais même que c'en seroit beaucoup trop. Mais je viens de prouver que le système de l'auteur n'est pas celui de la religion naturelle ; et, en lui passant que le système de la religion naturelle rentrât dans celui de Spinosa, le système de l'auteur n'entreroit pas dans celui de Spinosa, puisqu'il n'est pas celui de la religion naturelle.

Il veut donc inspirer de l'horreur avant d'avoir prouvé qu'on doit avoir de l'horreur.

Voici les deux formules des raisonnements répandus dans les deux écrits auxquels je réponds. L'auteur de *l'Esprit des Lois* est un sectateur de la religion naturelle : donc il faut expliquer ce qu'il dit ici par les principes de la religion naturelle : or, si ce qu'il dit ici est fondé sur les principes de la religion naturelle, il est un sectateur de la religion naturelle.

L'autre formule est celle-ci : L'auteur de *l'Esprit des Lois* est un sectateur de la religion naturelle : donc ce qu'il dit dans son livre en faveur de la révélation, n'est que pour cacher qu'il est un sectateur de la religion naturelle : or, s'il se cache ainsi, il est un sectateur de la religion naturelle.

Avant de finir cette première partie, je serois tenté de faire une objection à celui qui en a tant fait. Il a si fort effrayé les oreilles du mot de sectateur de la religion naturelle, que moi, qui défends l'auteur, je n'ose presque prononcer ce nom : je vais pourtant prendre courage. Ses deux écrits ne demanderoient-ils pas plus d'explication que celui que je défends? Fait-il bien, en parlant de la religion naturelle et de la révélation, de se jeter perpé-

tuellement tout d'un côté, et de faire perdre les traces de l'autre? Fait-il bien de ne distinguer jamais ceux qui ne reconnoissent que la seule religion naturelle, d'avec ceux qui reconnoissent et la religion naturelle et la révélation? Fait-il bien de s'effaroucher toutes les fois que l'auteur considère l'homme dans l'état de la religion naturelle, et qu'il explique quelque chose sur les principes de la religion naturelle? Fait-il bien de confondre la religion naturelle avec l'athéïsme? N'ai-je pas toujours ouï dire que nous avions tous une religion naturelle? N'ai-je pas ouï dire que le christianisme étoit la perfection de la religion naturelle? N'ai-je pas ouï dire que l'on employoit la religion naturelle pour prouver la révélation contre les déistes; et que l'on employoit la même religion naturelle pour prouver l'existence de Dieu, contre les athées? Il dit que les stoïciens étoient des sectateurs de la religion naturelle; et moi, je lui dis qu'ils étoient des athées[1], puisqu'ils croyoient qu'une fatalité aveugle gouvernoit l'univers; et que c'est par la religion naturelle que l'on combat les stoïciens. Il dit que le système de la religion naturelle rentre dans celui de Spinosa[2]; et moi, je lui dis qu'ils sont contradictoires, et que c'est par la religion naturelle qu'on détruit le système de Spinosa. Je lui dis que confondre la religion naturelle avec l'athéisme, c'est confondre la preuve avec la chose qu'on veut prouver, et l'objection

1. Voyez la page 165 des feuilles du 9 octobre 1749. [Sup., p. 133.] « Les stoïciens n'admettoient qu'un Dieu; mais ce Dieu n'étoit autre chose que l'âme du monde. Ils vouloient que tous les êtres, depuis le premier, fussent nécessairement enchaînés les uns avec les autres; une nécessité fatale entraînoit tout. Ils nioient l'immortalité de l'âme, et faisoient consister le souverain bonheur à vivre conformément à la nature. C'est le fond du système de la religion naturelle. » (M.)

2. Voyez page 161 de la première feuille du 9 octobre 1749, à la fin de la première colonne. (M.) Sup., p. 117.

contre l'erreur avec l'erreur même ; que c'est ôter les armes puissantes que l'on a contre cette erreur. A Dieu ne plaise que je veuille imputer aucun mauvais dessein au critique, ni faire valoir les conséquences que l'on pourroit tirer de ses principes : quoiqu'il ait très-peu d'indulgence, on en veut avoir pour lui. Je dis seulement que les idées métaphysiques sont extrêmement confuses dans sa tête ; qu'il n'a point du tout la faculté de séparer ; qu'il ne sauroit porter de bons jugements, parce que, parmi les diverses choses qu'il faut voir, il n'en voit jamais qu'une. Et, cela même, je ne le dis pas pour lui faire des reproches, mais pour détruire les siens.

SECONDE PARTIE.

IDÉE GÉNÉRALE.

J'ai absous le livre de *l'Esprit des Lois* de deux reproches généraux dont on l'avoit chargé; il y a encore des imputations particulières auxquelles il faut que je réponde. Mais pour donner un plus grand jour à ce j'ai dit, et à ce que je dirai dans la suite, je vais expliquer ce qui a donné lieu, ou a servi de prétexte aux invectives.

Les gens les plus sensés de divers pays de l'Europe, les hommes les plus éclairés et les plus sages, ont regardé le livre de *l'Esprit des Lois* comme un ouvrage utile : ils ont pensé que la morale en étoit pure, les principes justes, qu'il étoit propre à former d'honnêtes gens, qu'on y détruisoit les opinions pernicieuses, qu'on y encourageoit les bonnes.

D'un autre côté, voilà un homme qui en parle comme d'un livre dangereux; il en a fait le sujet des invectives les plus outrées. Il faut que j'explique ceci.

Bien loin d'avoir entendu les endroits particuliers qu'il critiquoit dans ce livre, il n'a pas seulement su quelle étoit la matière qui y étoit traitée : ainsi, déclamant en l'air, et combattant contre le vent, il a remporté des triomphes de même espèce : il a bien critiqué le livre qu'il avoit dans la tête, il n'a pas critiqué celui de l'auteur.

Mais comment a-t-on pu manquer ainsi le sujet et le but d'un ouvrage qu'on avoit devant les yeux? Ceux qui auront quelques lumières verront du premier coup d'œil que cet ouvrage a pour objet les lois, les coutumes et les divers usages de tous les peuples de la terre. On peut dire que le sujet en est immense, puisqu'il embrasse toutes les institutions qui sont reçues parmi les hommes; puisque l'auteur distingue ces institutions; qu'il examine celles qui conviennent le plus à la société, et à chaque société; qu'il en cherche l'origine; qu'il en découvre les causes physiques et morales; qu'il examine celles qui ont un degré de bonté par elles-mêmes, et celles qui n'en ont aucun; que de deux pratiques pernicieuses, il cherche celle qui l'est plus et celle qui l'est moins; qu'il y discute celles qui peuvent avoir de bons effets à un certain égard, et de mauvais dans un autre. Il a cru ses recherches utiles, parce que le bon sens consiste beaucoup à connoître les nuances des choses. Or, dans un sujet aussi étendu, il a été nécessaire de traiter de la religion : car, y ayant sur la terre une religion vraie et une infinité de fausses, une religion envoyée du ciel et une infinité d'autres qui sont nées sur la terre, il n'a pu regarder toutes les religions fausses que comme des institutions humaines : ainsi il a dû les examiner comme toutes les autres institutions humaines. Et, quant à la religion chrétienne, il n'a eu qu'à l'adorer, comme étant une institution divine. Ce n'étoit point de cette religion qu'il devoit traiter; parce que, par sa nature, elle n'est sujette à aucun examen : de sorte que, quand il en a parlé, il ne l'a jamais fait pour la faire entrer dans le plan de son ouvrage, mais pour lui payer le tribut de respect et d'amour qui lui est dû par tout chrétien ; et, pour que, dans les comparaisons qu'il en pouvoit faire

avec les autres, il pût la faire triompher de toutes.

Ce que je dis se voit dans tout l'ouvrage ; mais l'auteur l'a particulièrement expliqué au commencement du livre vingt-quatrième, qui est le premier des deux livres qu'il a faits sur la religion. Il le commence ainsi : « Comme on peut juger parmi les ténèbres celles qui sont les moins épaisses, et parmi les abîmes ceux qui sont les moins profonds ; ainsi l'on peut chercher entre les religions fausses, celles qui sont les plus conformes au bien de la société, celles qui, quoiqu'elles n'aient pas l'effet de mener les hommes aux félicités de l'autre vie, peuvent le plus contribuer à leur bonheur dans celle-ci.

« Je n'examinerai donc les diverses religions du monde que par rapport au bien que l'on en tire dans l'État civil, soit que je parle de celle qui a sa racine dans le ciel, ou bien de celles qui ont la leur sur la terre. »

L'auteur ne regardant donc les religions humaines que comme des institutions humaines, a dû en parler, parce qu'elles entroient nécessairement dans son plan. Il n'a point été les chercher, mais elles sont venues le chercher. Et, quant à la religion chrétienne, il n'en a parlé que par occasion ; parce que, par sa nature, ne pouvant être modifiée, mitigée, corrigée, elle n'entroit point dans le plan qu'il s'étoit proposé.

Qu'a-t-on fait pour donner une ample carrière aux déclamations, et ouvrir la porte la plus large aux invectives? On a considéré l'auteur comme si, à l'exemple de M. Abbadie[1], il avoit voulu faire un Traité sur la religion

1. Jacques Abbadie, ministre protestant, né dans le Béarn, en 1658, chassé de France par l'Édit de Nantes, et mort à l'étranger en 1727, a publié des livres qui ont eu longtemps de la célébrité. Tel est son *Traité de la vérité de la religion chrétienne,* 1684, 2 vol. in-8°, et son *Art de*

chrétienne : on l'a attaqué comme si ses deux livres sur la religion étoient deux Traités de théologie chrétienne : on l'a repris comme si, parlant d'une religion quelconque, qui n'est pas la chrétienne, il avoit eu à l'examiner selon les principes et les dogmes de la religion chrétienne : on l'a jugé comme s'il s'étoit chargé, dans ses deux livres, d'établir pour les chrétiens, et de prêcher aux mahométans et aux idolâtres les dogmes de la religion chrétienne. Toutes les fois qu'il a parlé de la religion en général, toutes les fois qu'il a employé le mot de religion, on a dit : « C'est la religion chrétienne. » Toutes les fois qu'il a comparé les pratiques religieuses de quelques nations quelconques, et qu'il a dit qu'elles étoient plus conformes au gouvernement politique de ce pays que telle autre pratique, on a dit : « Vous les approuvez donc, et vous abandonnez la foi chrétienne. » Lorsqu'il a parlé de quelque peuple qui n'a point embrassé le christianisme, ou qui a précédé la venue de Jésus-Christ, on lui a dit : « Vous ne reconnoissez donc pas la morale chrétienne. » Quand il a examiné en écrivain politique quelque pratique que ce soit, on lui a dit : « C'étoit tel dogme de théologie chrétienne que vous deviez mettre là. Vous dites que vous êtes jurisconsulte ; et je vous ferai théologien malgré vous. Vous nous donnez d'ailleurs de très-belles choses sur la religion chrétienne ; mais c'est pour vous cacher que vous les dites ; car je connois votre cœur, et je lis dans vos pensées. Il est vrai que je n'entends point votre livre ; il n'importe pas que j'aie démêlé bien ou mal l'objet dans lequel il a été écrit ; mais je connois au fond toutes vos

se connoître soi-même, 1693, in-12. *La Défense de la nation britannique,* composée pour justifier la révolution de 1688, est ce qu'on a écrit de plus fort au XVIIe siècle en faveur de la souveraineté du peuple.

pensées. Je ne sais pas un mot de ce que vous dites; mais j'entends très-bien ce que vous ne dites pas. »

Entrons à présent en matière.

DES CONSEILS DE RELIGION.

L'auteur, dans le Livre sur la religion, a combattu l'erreur de Bayle; voici ses paroles[1] : « M. Bayle, après avoir insulté toutes les religions, flétrit la religion chrétienne. Il ose avancer que de véritables chrétiens ne formeroient pas un État qui pût subsister. Pourquoi non? Ce seroient des citoyens infiniment éclairés sur leurs devoirs, et qui auroient un très-grand zèle pour les remplir. Ils sentiroient très-bien les droits de la défense naturelle. Plus ils croiroient devoir à la religion, plus ils penseroient devoir à la patrie. Les principes du christianisme, bien gravés dans le cœur, seroient infiniment plus forts que ce faux honneur des monarchies, ces vertus humaines des républiques, et cette crainte servile des États despotiques. »

« Il est étonnant que ce grand homme n'ait pas su distinguer les ordres pour l'établissement du christianisme, d'avec le christianisme même; et qu'on puisse lui imputer d'avoir méconnu l'esprit de sa propre religion. Lorsque le législateur, au lieu de donner des lois, a donné des conseils; c'est qu'il a vu que ses conseils, s'ils étoient ordonnés comme des lois, seroient contraires à l'esprit de ses lois. »

Qu'a-t-on fait pour ôter à l'auteur la gloire d'a-

1. Liv. XXIV, ch. VI.

voir combattu ainsi l'erreur de Bayle? On prend le chapitre[1] suivant, qui n'a rien à faire avec Bayle : « Les lois humaines, y est-il dit, faites pour parler à l'esprit, doivent donner des préceptes, et point de conseils; la religion, faite pour parler au cœur, doit donner beaucoup de conseils et peu de préceptes. » Et de là on conclut que l'auteur regarde tous les préceptes de l'Évangile comme des conseils. Il pourroit dire aussi que celui qui fait cette critique regarde lui-même tous les conseils de l'Évangile comme des préceptes ; mais ce n'est pas sa manière de raisonner, et encore moins sa manière d'agir. Allons au fait : il faut un peu allonger ce que l'auteur a raccourci. M. Bayle avoit soutenu qu'une société de chrétiens ne pourroit pas subsister; et il alléguoit pour cela l'ordre de l'Évangile de présenter l'autre joue quand on reçoit un soufflet, de quitter le monde, de se retirer dans les déserts, etc. L'auteur a dit que Bayle prenoit pour des préceptes ce qui n'étoit que des conseils, pour des règles générales ce qui n'étoit que des règles particulières : en cela l'auteur a défendu la religion. Qu'arrive-t-il? On pose, pour premier article de sa croyance, que tous les livres de l'Évangile ne contiennent que des conseils.

DE LA POLYGAMIE.

D'autres articles ont encore fourni des sujets commodes pour les déclamations. La polygamie en étoit un excellent. L'auteur en a fait un chapitre exprès, où il l'a réprouvée : le voici :

1. C'est le ch. VII du liv. XXIV.

DE LA POLYGAMIE EN ELLE-MÊME. (XVI, IV.)

« A regarder la polygamie en général, indépendamment des circonstances qui peuvent la faire un peu tolérer, elle n'est point utile au genre humain, ni à aucun des deux sexes, soit à celui qui abuse, soit à celui dont on abuse. Elle n'est pas non plus utile aux enfants; et un de ses grands inconvénients est que le père et la mère ne peuvent avoir la même affection pour leurs enfants; un père ne peut pas aimer vingt enfants comme une mère en aime deux. C'est bien pis quand une femme a plusieurs maris; car pour lors l'amour paternel ne tient qu'à cette opinion qu'un père peut croire, s'il veut, ou que les autres peuvent croire, que de certains enfants lui appartiennent.

« La pluralité des femmes, qui le diroit? mène à cet amour que la nature désavoue : c'est qu'une dissolution en entraîne toujours une autre, etc.

« Il y a plus : la possession de beaucoup de femmes ne prévient pas toujours les désirs pour celle d'un autre : il en est de la luxure comme de l'avarice : elle augmente sa soif par l'acquisition des trésors.

« Du temps de Justinien, plusieurs philosophes, gênés par le christianisme, se retirèrent en Perse auprès de Cosroès : ce qui les frappa le plus, dit Agathias, ce fut que la polygamie étoit permise à des gens qui ne s'abstenoient pas même de l'adultère. »

L'auteur a donc établi que la polygamie étoit par sa nature et en elle-même une chose mauvaise; il falloit partir de ce chapitre, et c'est pourtant de ce chapitre que

l'on n'a rien dit. L'auteur a de plus examiné philosophiquement dans quels pays, dans quels climats, dans quelles circonstances elle avoit de moins mauvais effets; il a comparé les climats aux climats, et les pays aux pays; et il a trouvé qu'il y avoit des pays où elle avoit des effets moins mauvais que dans d'autres; parce que, suivant les Relations, le nombre des hommes et des femmes n'étant point égal dans tous les pays, il est clair que, s'il y a des pays où il y ait beaucoup plus de femmes que d'hommes, la polygamie, mauvaise en elle-même, l'est moins dans ceux-là que dans d'autres. L'auteur a discuté ceci dans le chapitre IV du même livre. Mais, parce que le titre de ce chapitre porte ces mots, « que la loi de la polygamie est une affaire de calcul », on a saisi ce titre. Cependant, comme le titre d'un chapitre se rapporte au chapitre même, et ne peut dire ni plus ni moins que ce chapitre, voyons-le.

« Suivant les calculs que l'on fait en divers endroits de l'Europe, il y naît plus de garçons que de filles : au contraire, les Relations de l'Asie nous disent qu'il y naît beaucoup plus de filles que de garçons. La loi d'une seule femme en Europe, et celle qui en permet plusieurs en Asie, ont donc un certain rapport au climat.

« Dans les climats froids de l'Asie, il naît, comme en Europe, beaucoup plus de garçons que de filles : c'est, disent les Lamas, la raison de la loi qui chez eux permet à une femme d'avoir plusieurs maris.

« Mais j'ai peine à croire qu'il y ait beaucoup de pays où la disproportion soit assez grande pour qu'elle exige qu'on y introduise la loi de plusieurs femmes, où la loi de plusieurs maris. Cela veut dire seulement que la pluralité des femmes, ou même la pluralité des hommes, est

plus conforme à la nature dans certains pays que dans d'autres.

« J'avoue que si ce que les Relations nous disent étoit vrai, qu'à Bantam il y a dix femmes pour un homme, ce seroit un cas bien particulier de la polygamie.

« Dans tout ceci je ne justifie pas les usages, mais j'en rends les raisons. »

Revenons au titre : *La polygamie est une affaire de calcul.* Oui, elle l'est quand on veut savoir si elle est plus ou moins pernicieuse dans de certains climats, dans de certains pays, dans de certaines circonstances que dans d'autres : elle n'est point une affaire de calcul quand on doit décider si elle est bonne ou mauvaise par elle-même.

Elle n'est point une affaire de calcul quand on raisonne sur sa nature : elle peut être une affaire de calcul, quand on combine ses effets : enfin, elle n'est jamais une affaire de calcul quand on examine le but du mariage ; et elle l'est encore moins quand on examine le mariage comme établi par Jésus-Christ.

J'ajouterai ici que le hasard a très-bien servi l'auteur. Il ne prévoyoit pas sans doute qu'on oublieroit un chapitre formel, pour donner des sens équivoques à un autre : il a le bonheur d'avoir fini cet autre par ces paroles : « Dans tout ceci, je ne justifie point les usages, mais j'en rends les raisons. »

L'auteur vient de dire qu'il ne voyoit pas qu'il pût y avoir des climats où le nombre des femmes pût tellement excéder celui des hommes, ou le nombre des hommes celui des femmes, que cela dût engager à la polygamie dans aucun pays; et il a ajouté : « Cela veut dire seulement que la pluralité des femmes, et même la pluralité des

hommes, est plus conforme à la nature dans de certains pays que dans d'autres[1]. » Le critique a saisi le mot « est plus conforme à la nature », pour faire dire à l'auteur qu'il approuvoit la polygamie. Mais si je disois que j'aime mieux la fièvre que le scorbut, cela signifieroit-il que j'aime la fièvre, ou seulement que le scorbut m'est plus désagréable que la fièvre ?

Voici, mot pour mot, une objection bien extraordinaire.

« La polygamie d'une femme qui a plusieurs maris est un désordre monstrueux qui n'a été permis en aucun cas, et que l'auteur ne distingue en aucune sorte de la polygamie d'un homme qui a plusieurs femmes[2]. Ce langage, dans un sectateur de la religion naturelle, n'a pas besoin de commentaire. »

Je supplie de faire attention à la liaison des idées du critique. Selon lui, il suit que, de ce que l'auteur est un sectateur de la religion naturelle, il n'a point parlé de ce dont il n'avoit que faire de parler : ou bien il suit, selon lui, que l'auteur n'a point parlé de ce dont il n'avoit que faire de parler, parce qu'il est sectateur de la religion naturelle. Ces deux raisonnements sont de même espèce, et les conséquences se trouvent également dans les prémisses. La manière ordinaire est de critiquer sur ce que l'on écrit; ici le critique s'évapore sur ce que l'on n'écrit pas.

Je dis tout ceci en supposant avec le critique que l'auteur n'eût point distingué la polygamie d'une femme qui a plusieurs maris, de celle où un mari auroit plusieurs

1. Ch. iv. Livre XVI.
2. Page 164 de la feuille du 9 octobre 1749. (M.) Sup., p. 126.

femmes. Mais si l'auteur les a distinguées, que dira-t-il? Si l'auteur a fait voir que dans le premier cas les abus étoient plus grands, que dira-t-il? Je supplie le lecteur de relire le chapitre VI du livre XVI; je l'ai rapporté ci-dessus. Le critique lui a fait des invectives parce qu'il avoit gardé le silence sur cet article; il ne reste plus que de lui en faire sur ce qu'il ne l'a pas gardé.

Mais voici une chose que je ne puis comprendre. Le critique a mis dans la seconde de ses feuilles : « L'auteur nous a dit ci-dessus que la religion doit permettre la polygamie dans les pays chauds et non dans les pays froids[1]. » Mais l'auteur n'a dit cela nulle part. Il n'est plus question de mauvais raisonnements entre le critique et lui; il est question d'un fait. Et comme l'auteur n'a dit nulle part que la religion doit permettre la polygamie dans les pays chauds et non dans les pays froids; si l'imputation est fausse comme elle l'est, et grave comme elle l'est, je prie le critique de se juger lui-même. Ce n'est pas le seul endroit sur lequel l'auteur ait à faire un cri[2]. A la fin de la première feuille[3], il est dit : « Le chapitre IV porte pour titre que la loi de la polygamie est une affaire de calcul : c'est-à-dire que dans les lieux où il naît plus de garçons que de filles, comme en Europe, on ne doit épouser qu'une femme : dans ceux où il naît plus de filles que de garçons, la polygamie doit y être introduite. » Ainsi, lorsque l'auteur explique quelques usages, ou donne la raison de quelques pratiques, on les lui fait mettre en maximes, et ce qui est plus triste encore, en maximes de religion; et comme il a parlé d'une infinité

1. Sup., p. 134.
2. C'est-à-dire une plainte.
3. Sup., p. 126.

d'usages et de pratiques dans tous les pays du monde, on peut avec une pareille méthode le charger des erreurs et même des abominations de tout l'univers. Le critique dit, à la fin de sa seconde feuille, que Dieu lui a donné quelque zèle. Eh bien! je réponds que Dieu ne lui a pas donné celui-là.

CLIMAT.

Ce que l'auteur a dit sur le climat, est encore une matière très-propre pour la rhétorique. Mais tous les effets quelconques ont des causes : le climat et les autres causes physiques produisent un nombre infini d'effets. Si l'auteur avoit dit le contraire, on l'auroit regardé comme un homme stupide. Toute la question se réduit à savoir si dans des pays éloignés entre eux, si sous des climats différents, il y a des caractères d'esprit nationaux. Or, qu'il y ait de telles différences, cela est établi par l'universalité presque entière des livres qui ont été écrits. Et, comme le caractère de l'esprit influe beaucoup dans la disposition du cœur, on ne sauroit encore douter qu'il n'y ait de certaines qualités du cœur plus fréquentes dans un pays que dans un autre; et l'on en a encore pour preuve un nombre infini d'écrivains de tous les lieux et de tous les temps. Comme ces choses sont humaines, l'auteur en a parlé d'une façon humaine. Il auroit pu joindre là bien des questions que l'on agite dans les écoles sur les vertus humaines et sur les vertus chrétiennes; mais ce n'est point avec ces questions que l'on fait des livres de physique, de politique et de jurisprudence. En un mot, ce physique du climat peut produire diverses dispositions

dans les esprits; ces dispositions peuvent influer sur les actions humaines : cela choque-t-il l'empire de Celui qui a créé, ou les mérites de Celui qui a racheté?

Si l'auteur a recherché ce que les magistrats de divers pays pouvoient faire pour conduire leur nation de la manière la plus convenable et la plus conforme à son caractère, quel mal a-t-il fait en cela?

On raisonnera de même à l'égard de diverses pratiques locales de religion. L'auteur n'avoit à les considérer ni comme bonnes, ni comme mauvaises : il a dit seulement qu'il y avoit des climats où de certaines pratiques de religion étoient plus aisées à recevoir, c'est-à-dire, étoient plus aisées à pratiquer par les peuples de ces climats que par les peuples d'un autre. De ceci il est inutile de donner des exemples; il y en a cent mille.

Je sais bien que la religion est indépendante par elle-même de tout effet physique quelconque; que celle qui est bonne dans un pays est bonne dans un autre, et qu'elle ne peut être mauvaise dans un pays sans l'être dans tous; mais je dis que, comme elle est pratiquée par les hommes et pour les hommes, il y a des lieux où une religion quelconque trouve plus de facilité à être pratiquée, soit en tout, soit en partie, dans de certains pays que dans d'autres, et dans de certaines circonstances que dans d'autres : et, dès que quelqu'un dira le contraire, il renoncera au bon sens.

L'auteur a remarqué que le climat des Indes produisoit une certaine douceur dans les mœurs ; mais, dit le critique, les femmes s'y brûlent à la mort de leur mari. Il n'y a guère de philosophie dans cette objection. Le critique ignore-t-il les contradictions de l'esprit humain, et comment il sait séparer les choses les plus unies, et unir

celles qui sont les plus séparées? Voyez là-dessus les réflexions de l'auteur, au chapitre III du livre XIV.

TOLÉRANCE.

Tout ce que l'auteur a dit sur la tolérance se rapporte à cette proposition du chapitre IX, livre XXV. « Nous sommes ici politiques et non pas théologiens ; et pour les théologiens mêmes, il y a bien de la différence entre tolérer une religion, et l'approuver.

« Lorsque les lois de l'État ont cru devoir souffrir plusieurs religions, il faut qu'elles les obligent aussi à se tolérer entre elles. » On prie de lire le reste du chapitre.

On a beaucoup crié sur ce que l'auteur a ajouté au chapitre X, livre XXV : « Voici le principe fondamental des lois politiques en fait de religion. Quand on est le maître dans un État de recevoir une nouvelle religion ou de ne la pas recevoir, il ne faut pas l'y établir; quand elle y est établie, il faut la tolérer. »

On objecte à l'auteur qu'il va avertir les princes idolâtres de fermer leurs États à la religion chrétienne : effectivement c'est un secret qu'il a été dire à l'oreille du roi de la Cochinchine. Comme cet argument a fourni matière à beaucoup de déclamations, j'y ferai deux réponses. La première, c'est que l'auteur a excepté nommément dans son livre la religion chrétienne. Il a dit au livre XXIV, chapitre I, à la fin : « La religion chrétienne, qui ordonne aux hommes de s'aimer, veut sans doute que chaque peuple ait les meilleures lois politiques et les meilleures lois civiles; parce qu'elles sont, après elle, le plus grand bien que les hommes puissent donner et rece-

voir. » Si donc la religion chrétienne est le premier bien, et les lois politiques et civiles le second, il n'y a point de lois politiques et civiles dans un État, qui puissent ou doivent y empêcher l'entrée de la religion chrétienne.

Ma seconde réponse est que la religion du ciel ne s'établit pas par les mêmes voies que les religions de la terre. Lisez l'histoire de l'Église, et vous verrez les prodiges de la religion chrétienne. A-t-elle résolu d'entrer dans un pays, elle sait s'en faire ouvrir les portes; tous les instruments sont bons pour cela : quelquefois Dieu veut se servir de quelques pêcheurs; quelquefois il va prendre sur le trône un empereur, et fait plier sa tête sous le joug de l'Évangile. La religion chrétienne se cache-t-elle dans des lieux souterrains? Attendez un moment, et vous verrez la Majesté Impériale parler pour elle. Elle traverse, quand elle veut, les mers, les rivières et les montagnes; ce ne sont pas les obstacles d'ici-bas qui l'empêchent d'aller. Mettez de la répugnance dans les esprits, elle saura vaincre ces répugnances : établissez des coutumes, formez des usages, publiez des édits, faites des lois; elle triomphera du climat, des lois qui en résultent, et des législateurs qui les auront faites. Dieu, suivant des décrets que nous ne connoissons point, étend ou resserre les limites de sa religion.

On dit : « C'est comme si vous alliez dire aux rois d'Orient qu'il ne faut pas qu'ils reçoivent chez eux la religion chrétienne. » C'est être bien charnel, que de parler ainsi. Étoit-ce donc Hérode qui devoit être le Messie? Il semble qu'on regarde Jésus-Christ comme un roi qui, voulant conquérir un État voisin, cache ses pratiques et ses intelligences. Rendons-nous justice : la manière dont nous nous conduisons dans les affaires humaines est-elle

assez pure pour penser à l'employer à la conversion des peuples?

CÉLIBAT.

Nous voici à l'article du célibat. Tout ce que l'auteur en a dit se rapporte à cette proposition, qui se trouve au livre XXV, chapitre IV : la voici.

« Je ne parlerai point ici des conséquences de la loi du célibat. On sent qu'elle pourroit devenir nuisible à proportion que le corps du clergé seroit trop étendu, et que par conséquent celui des laïques ne le seroit pas assez. »

Il est clair que l'auteur ne parle ici que de la plus grande ou de la moindre extension que l'on doit donner au célibat, par rapport au plus grand ou au moindre nombre de ceux qui doivent l'embrasser; et, comme l'a dit l'auteur en un autre endroit, cette loi de perfection ne peut pas être faite pour tous les hommes : on sait d'ailleurs, que la loi du célibat, telle que nous l'avons, n'est qu'une loi de discipline. Il n'a jamais été question, dans *l'Esprit des Lois,* de la nature du célibat même et du degré de sa bonté; et ce n'est, en aucune façon, une matière qui doive entrer dans un livre de lois politiques et civiles. Le critique ne veut jamais que l'auteur traite son sujet ; il veut continuellement qu'il traite le sien; et parce qu'il est toujours théologien, il ne veut pas que, même dans un livre de droit, il soit jurisconsulte. Cependant on verra tout à l'heure qu'il est, sur le célibat, de l'opinion des théologiens, c'est-à-dire, qu'il en a reconnu la bonté.

Il faut savoir que, dans le livre XXIII, où il est traité du rapport que les lois ont avec le nombre des habitants,

l'auteur a donné une théorie de ce que les lois politiques et civiles de divers peuples avoient fait à cet égard. Il a fait voir, en examinant les histoires des divers peuples de la terre, qu'il y avoit eu des circonstances où ces lois furent plus nécessaires que dans d'autres, des peuples qui en avoient eu plus de besoin, de certains temps où ces peuples en avoient eu plus de besoin encore : et, comme il a pensé que les Romains furent le peuple du monde le plus sage, et qui, pour réparer ses pertes, eut le plus besoin de pareilles lois, il a recueilli avec exactitude les lois qu'ils avoient faites à cet égard; il a marqué avec précision dans quelles circonstances elles avoient été faites, et dans quelles autres circonstances elles avoient été ôtées. Il n'y a point de théologie dans tout ceci, et il n'en faut point pour tout ceci. Cependant il a jugé à propos d'y en mettre. Voici ses paroles : « A Dieu ne plaise que je parle ici contre le célibat qu'a adopté la religion ; mais, qui pourroit se taire contre celui qu'a formé le libertinage, celui où les deux sexes, se corrompant par les sentiments naturels même, fuient une union qui doit les rendre meilleurs, pour vivre dans celles qui les rendent toujours pires?

« C'est une règle tirée de la nature, que, plus on diminue le nombre des mariages qui pourroient se faire, plus on corrompt ceux qui sont faits; moins il y a de gens mariés, moins il y a de fidélité dans les mariages : comme lorsqu'il y a plus de voleurs, il y a plus de vols[1]. »

L'auteur n'a donc point désapprouvé le célibat qui a pour motif la religion. On ne pouvoit se plaindre de ce qu'il s'élevoit contre le célibat introduit par le libertinage;

1. Liv. XXIII, ch. XXI, à la fin.

de ce qu'il désapprouvoit qu'une infinité de gens riches et voluptueux se portassent à fuir le joug du mariage, pour la commodité de leurs déréglements; qu'ils prissent pour eux les délices et la volupté, et laissassent les peines aux misérables : on ne pouvoit, dis-je, s'en plaindre. Mais le critique, après avoir cité ce que l'auteur a dit, prononce ces paroles : « On aperçoit ici toute la malignité de l'auteur qui veut jeter sur la religion chrétienne des désordres qu'elle déteste. » Il n'y a pas d'apparence d'accuser le critique de n'avoir pas voulu entendre l'auteur : je dirai seulement qu'il ne l'a point entendu, et qu'il lui fait dire contre la religion ce qu'il a dit contre le libertinage. Il doit en être bien fâché.

ERREUR PARTICULIÈRE

DU CRITIQUE.

On croiroit que le critique a juré de n'être jamais au fait de l'état de la question, et de n'entendre pas un seul des passages qu'il attaque. Tout le second chapitre du livre XXV roule sur les motifs plus ou moins puissants qui attachent les hommes à la conservation de leur religion : le critique trouve dans son imagination un autre chapitre qui auroit pour sujet des motifs qui obligent les hommes à passer d'une religion dans une autre. Le premier sujet emporte un état passif; le second un état d'action ; et, appliquant sur un sujet ce que l'auteur a dit sur un autre, il déraisonne tout à son aise.

L'auteur a dit au second article du chapitre II du

livre XXV : « Nous sommes extrêmement portés à l'idolâtrie, et cependant nous ne sommes pas fort attachés aux religions idolâtres : nous ne sommes guère portés aux idées spirituelles, et cependant nous sommes très-attachés aux religions qui nous font adorer un Être spirituel. Cela vient de la satisfaction que nous trouvons en nous-mêmes, d'avoir été assez intelligents pour avoir choisi une religion qui tire la Divinité de l'humiliation où les autres l'avoient mise. » L'auteur n'avoit fait cet article que pour expliquer pourquoi les mahométans et les juifs, qui n'ont pas les mêmes grâces que nous, sont aussi invinciblement attachés à leur religion qu'on le sait par expérience : le critique l'entend autrement. « C'est à l'orgueil, dit-il, que l'on attribue d'avoir fait passer les hommes de l'idolâtrie à l'unité d'un Dieu[1]. » Mais il n'est question ici, ni dans tout le chapitre, d'aucun passage d'une religion dans une autre ; et, si un chrétien sent de la satisfaction à l'idée de la gloire et à la vue de la grandeur de Dieu, et qu'on appelle cela de l'orgueil, c'est un très-bon orgueil.

MARIAGE.

Voici une autre objection qui n'est pas commune. L'auteur a fait deux chapitres au livre XXIII[2], l'un a pour titre : « Des hommes et des animaux, par rapport à la propagation de l'espèce » ; et l'autre est intitulé : « Des mariages ». Dans le premier, il a dit ces paroles : « Les femelles des animaux ont à peu près

1. Page 166 de la seconde feuille. (M.) *Sup.*, page 134.
2. Chapitres I et II.

une fécondité constante ; mais, dans l'espèce humaine, la manière de penser, le caractère, les passions, les fantaisies, les caprices, l'idée de conserver sa beauté, l'embarras de la grossesse, celui d'une famille trop nombreuse, troublent la propagation de mille manières. » Et, dans l'autre, il a dit : « L'obligation naturelle qu'a le père de nourrir ses enfants, a fait établir le mariage, qui déclare celui qui doit remplir cette obligation. »

On dit là-dessus : « Un chrétien rapporteroit l'institution du mariage à Dieu même, qui donna une compagne à Adam, qui unit le premier homme à la première femme par un lien indissoluble, avant qu'ils eussent des enfants à nourrir ; mais l'auteur évite tout ce qui a trait à la révélation. » Il répondra qu'il est chrétien, mais qu'il n'est point imbécile ; qu'il adore ces vérités, mais qu'il ne veut point mettre à tort et à travers toutes les vérités qu'il croit. L'empereur Justinien étoit chrétien, et son compilateur [1] l'étoit aussi. Eh bien ! dans leurs livres de droit, que l'on enseigne aux jeunes gens dans les écoles, ils définissent le mariage : l'union de l'homme et de la femme qui forme une société de vie individuelle [2]. Il n'est jamais venu dans la tête de personne de leur reprocher de n'avoir pas parlé de la révélation.

USURE.

Nous voici à l'affaire de l'usure. J'ai peur que le lecteur ne soit fatigué de m'entendre dire que le critique

1. Tribonien.
2. *Maris et feminæ conjunctio, individuam vitæ societatem continens.*

n'est jamais au fait, et ne prend jamais le sens des passages qu'il censure. Il dit, au sujet des usures maritimes : « L'auteur ne voit rien que de juste dans les usures maritimes ; ce sont ses termes. » En vérité cet ouvrage de *l'Esprit des Lois* a un terrible interprète. L'auteur a traité des usures maritimes au chapitre xx du livre XXII ; il a donc dit, dans ce chapitre, que les usures maritimes étoient justes. Voyons-le.

DES USURES MARITIMES.

« La grandeur des usures maritimes est fondée sur deux choses : le péril de la mer, qui fait qu'on ne s'expose à prêter son argent que pour en avoir beaucoup davantage ; et la facilité que le commerce donne à l'emprunteur de faire promptement de grandes affaires, et en grand nombre : au lieu que les usures de terre, n'étant fondées sur aucune de ces deux raisons, sont ou proscrites par le législateur, ou, ce qui est plus sensé, réduites à de justes bornes. »

Je demande à tout homme sensé, si l'auteur vient de décider que les usures maritimes sont justes ; ou s'il a dit simplement que la grandeur des usures maritimes répugnoit moins à l'équité naturelle que la grandeur des usures de terre. Le critique ne connoît que les qualités positives et absolues ; il ne sait ce que c'est que ces termes *plus ou moins*. Si on lui disoit qu'un mulâtre est moins noir qu'un nègre, cela signifieroit selon lui qu'il est blanc comme de la neige : si on lui disoit qu'il est plus noir qu'un Européen, il croiroit encore qu'on veut dire qu'il est noir comme du charbon. Mais poursuivons.

Il y a dans *l'Esprit des Lois*, au livre XXII, quatre chapitres sur l'usure. Dans les deux premiers, qui sont le XIX, et celui qu'on vient de lire, l'auteur examine l'usure[1] dans le rapport qu'elle peut avoir avec le commerce chez les différentes nations et dans les divers gouvernements du monde ; ces deux chapitres ne s'appliquent qu'à cela : les deux suivants ne sont faits que pour expliquer les variations de l'usure chez les Romains. Mais voilà qu'on érige tout à coup l'auteur en casuiste, en canoniste et en théologien, uniquement par la raison que celui qui critique est casuiste, canoniste et théologien, ou deux des trois, ou un des trois, ou peut-être dans le fond aucun des trois. L'auteur sait qu'à regarder le prêt à intérêt dans son rapport avec la religion chrétienne, la matière a des distinctions et des limitations sans fin : il sait que les jurisconsultes et plusieurs tribunaux ne sont pas toujours d'accord avec les casuistes et les canonistes ; que les uns admettent de certaines limitations au principe général de n'exiger jamais d'intérêt, et que les autres en admettent de plus grandes. Quand toutes ces questions auroient appartenu à son sujet, ce qui n'est pas, comment auroit-il pu les traiter ? On a bien de la peine à savoir ce qu'on a beaucoup étudié, encore moins sait-on ce qu'on n'a étudié de sa vie ; mais les chapitres même que l'on emploie contre lui, prouvent assez qu'il n'est qu'historien et jurisconsulte. Lisons le chapitre XIX[2].

« L'argent est le signe des valeurs. Il est clair que celui qui a besoin de ce signe doit le louer, comme il fait toutes les choses dont il peut avoir besoin. Toute la diffé-

1. Usure ou intérêt signifioit la même chose chez les Romains. (M.)
2. Liv. XXII.

rence est que les autres choses peuvent ou se louer ou s'acheter, au lieu que l'argent, qui est le prix des choses, se loue et ne s'achète pas.

« C'est bien une action très-bonne de prêter à un autre son argent sans intérêt; mais on sent que ce ne peut être qu'un conseil de religion, et non une loi civile.

« Pour que le commerce puisse se bien faire, il faut que l'argent ait un prix, mais que ce prix soit peu considérable. S'il est trop haut, le négociant qui voit qu'il lui en coûteroit plus en intérêts qu'il ne pourroit gagner dans son commerce, n'entreprend rien. Si l'argent n'a point de prix, personne n'en prête, et le négociant n'entreprend rien non plus.

« Je me trompe quand je dis que personne n'en prête : il faut toujours que les affaires de la société aillent; l'usure s'établit, mais avec les désordres que l'on a éprouvés dans tous les temps.

« La loi de Mahomet confond l'usure avec le prêt à intérêt : l'usure augmente dans les pays mahométans à proportion de la sévérité de la défense; le prêteur s'indemnise du péril de la contravention.

« Dans ces pays d'Orient, la plupart des hommes n'ont rien d'assuré; il n'y a presque point de rapport entre la possession actuelle d'une somme et l'espérance de la ravoir après l'avoir prêtée. L'usure y augmente donc à proportion du péril de l'insolvabilité ».

Ensuite viennent le chapitre *Des usures maritimes,* que j'ai rapporté ci-dessus ; et le chapitre XXI qui traite *Du prêt par contrat, et de l'usure chez les Romains,* que voici :

« Outre le prêt fait pour le commerce, il y a encore une espèce de prêt, fait par un contrat civil, d'où résulte un intérêt ou usure.

« Le peuple chez les Romains, augmentant tous les jours sa puissance, les magistrats cherchèrent à le flatter et à lui faire faire les lois qui lui étoient les plus agréables. Il retrancha les capitaux, il diminua les intérêts, il défendit d'en prendre ; il ôta les contraintes par corps enfin ; l'abolition des dettes fut mise en question, toutes les fois qu'un tribun voulut se rendre populaire.

« Ces continuels changements, soit par des lois, soit par des plébiscites, naturalisèrent à Rome l'usure : car les créanciers voyant le peuple leur débiteur, leur législateur et leur juge, n'eurent plus de confiance dans les contrats. Le peuple, comme un débiteur décrédité, ne tentoit à lui prêter que par de gros profits; d'autant plus que, si les lois ne venoient que de temps en temps, les plaintes du peuple étoient continuelles, et intimidoient toujours les créanciers. Cela fit que tous les moyens honnêtes de prêter et d'emprunter furent abolis à Rome, et qu'une usure affreuse toujours foudroyée et toujours renaissante, s'y établit.

« Cicéron nous dit que de son temps on prêtoit à Rome à trente-quatre pour cent, et à quarante-huit pour cent dans les provinces. Ce mal venoit, encore un coup, de ce que les lois n'avoient pas été ménagées. Les lois extrêmes dans le bien font naître le mal extrême : il fallut payer pour le prêt de l'argent, et pour le danger des peines de la loi. »

L'auteur n'a donc parlé du prêt à intérêt que dans son rapport avec le commerce des divers peuples, ou avec les lois civiles des Romains ; et cela est si vrai, qu'il a distingué, au second article du chapitre XIX, les établissements des législateurs de la religion, d'avec ceux des législateurs politiques. S'il avoit parlé là nommément de la religion

chrétienne, ayant un autre sujet à traiter, il auroit employé d'autres termes, et fait ordonner à la religion chrétienne ce qu'elle ordonne, et conseiller ce qu'elle conseille : il auroit distingué, avec les théologiens, les cas divers; il auroit posé toutes les limitations que les principes de la religion chrétienne laissent à cette loi générale, établie quelquefois chez les Romains et toujours chez les mahométans : « qu'il ne faut jamais, dans aucun cas et dans aucune circonstance, recevoir d'intérêt pour de l'argent ». L'auteur n'avoit pas ce sujet à traiter; mais celui-ci, qu'une défense générale, illimitée, indistincte et sans restriction, perd le commerce chez les mahométans, et pensa perdre la république chez les Romains; d'où il suit que, parce que les chrétiens ne vivent pas sous ces termes rigides, le commerce n'est point détruit chez eux; et que l'on ne voit point dans leurs États ces usures affreuses qui s'exigent chez les mahométans, et que l'on extorquoit autrefois chez les Romains.

L'auteur a employé les chapitres xxi et xxii[1] à examiner quelles furent les lois chez les Romains, au sujet du prêt par contrat dans les divers temps de leur république : son critique quitte un moment les bancs de théologie, et se tourne du côté de l'érudition. On va voir qu'il se trompe encore dans son érudition, et qu'il n'est pas seulement au fait de l'état des questions qu'il traite. Lisons le chapitre xxii[2].

« Tacite dit que la loi des Douze Tables fixa l'intérêt à un pour cent par an; il est visible qu'il s'est trompé, et

1. Liv. XXII.
2. Liv. XXII.

qu'il a pris pour la loi des Douze Tables une autre loi dont je vais parler. Si la loi des Douze Tables avoit réglé cela; comment, dans les disputes qui s'élevèrent depuis entre les créanciers et les débiteurs, ne se seroit-on pas servi de son autorité? On ne trouve aucun vestige de cette loi sur le prêt à intérêt; et, pour peu qu'on soit versé dans l'histoire de Rome, on verra qu'une loi pareille ne pouvoit point être l'ouvrage des décemvirs. » Et un peu après l'auteur ajoute : « L'an 398 de Rome, les tribuns Duellius et Ménénius firent passer une loi qui réduisoit les intérêts à un pour cent par an. C'est cette loi que Tacite confond avec la loi des Douze Tables; et c'est la première qui ait été faite chez les Romains pour fixer le taux de l'intérêt, etc. » Voyons à présent.

L'auteur dit que Tacite s'est trompé en disant que la loi des Douze Tables avoit fixé l'usure chez les Romains; il a dit que Tacite a pris pour la loi des Douze Tables une loi qui fut faite par les tribuns Duellius et Ménénius, environ quatre-vingt-quinze ans après la loi des Douze Tables, et que cette loi fut la première qui fixa à Rome le taux de l'usure. Que lui dit-on? Tacite ne s'est pas trompé; il a parlé de l'usure à un pour cent par mois, et non pas de l'usure à un pour cent par an. Mais il n'est pas question ici du taux de l'usure; il s'agit de savoir si la loi des Douze Tables a fait quelque disposition quelconque sur l'usure. L'auteur dit que Tacite s'est trompé, parce qu'il a dit que les décemvirs, dans la loi des Douze Tables, avoient fait un règlement pour fixer le taux de l'usure; et, là-dessus, le critique dit que Tacite ne s'est pas trompé, parce qu'il a parlé de l'usure à un pour cent par mois, et non pas à un pour cent par an. J'avois donc raison de dire que le critique ne sait pas l'état de la question.

Mais il en reste une autre, qui est de savoir si la loi quelconque, dont parle Tacite, fixa l'usure à un pour cent par an, comme l'a dit l'auteur; ou bien à un pour cent par mois, comme le dit le critique. La prudence vouloit qu'il n'entreprît pas une dispute avec l'auteur sur les lois romaines, sans connoître les lois romaines; qu'il ne lui niât pas un fait qu'il ne savoit pas, et dont il ignoroit même les moyens de s'éclaircir. La question étoit de savoir ce que Tacite avoit entendu par ces mots *unciarium fœnus*[1] : il ne lui falloit qu'ouvrir les dictionnaires; il auroit trouvé, dans celui de Calvinus ou Kahl[2], que l'usure onciaire étoit d'un pour cent par an, et non d'un pour cent par mois. Vouloit-il consulter les savants : il auroit trouvé la même chose dans Saumaise[3].

Testis mearum centimanus Gyas
Sententiarum.

Hor., Ode iv, liv. IV, v. 69.

1. *Nam primo duodecim Tabulis sanctum, ne quis unciario fœnore amplius exerceret.* Annal., liv. VI.

2. *Usurarum species ex assis partibus denominantur : quod ut intelligatur, illud scire oportet, sortem omnem ad centenarium numerum revocari; summam autem usuram esse, cum pars sortis centesima singulis mensibus persolvitur. Et quoniam ista ratione summa hæc usura duodecim aureos annuos in centenos efficit, duodenarius numerus jurisconsultos movit, ut assem hunc usurarium appellarent. Quemadmodum hic as, non ex menstrua, sed ex annua pensione æstimandus est; similiter omnes ejus partes ex anni ratione intelligendæ sunt; ut, si unus in centenos annuatim pendatur, unciaria usura; si bini, sextans; si terni, quadrans; si quaterni, triens; si quini, quinqunx; si seni, semis; si septeni, septunx; si octoni, bes; si novem, dodrans; si deni, dextrans; si undeni, deunx; si duodeni, as.* Lexicon Johannis Calvini, alias Kahl, Coloniæ Allobrogum, anno 1622, apud Petrum Balduinum, in verbo *usura*, p. 960. (M.)

3. *De modo usurarum.* Lugduni Batavorum, ex officina Elseviriorum, anno 1639, p. 269, 270 et 271; et surtout ces mots : *Unde verius sit unciarium fœnus eorum. vel uncias usuras, ut eas quoque appellatas infra ostendam, non unciam dare menstruam in centum, sed annuam.* (M.)

Remontoit-il aux sources? il auroit trouvé là-dessus des textes clairs dans les livres de droit [1]; il n'auroit point brouillé toutes les idées; il eût distingué les temps et les occasions où l'usure onciaire signifioit un pour cent par mois, d'avec les temps et les occasions où elle signifioit un pour cent par an; et il n'auroit pas pris le douzième de la centésime pour la centésime.

Lorsqu'il n'y avoit point de lois sur le taux de l'usure chez les Romains, l'usage le plus ordinaire étoit que les usuriers prenoient douze onces de cuivre sur cent onces qu'ils prêtoient; c'est-à-dire, douze pour cent par an; et, comme un as valoit douze onces de cuivre, les usuriers retiroient chaque année un as sur cent onces; et, comme il falloit souvent compter l'usure par mois, l'usure de six mois fut appelée *semis*, ou la moitié de l'as; l'usure de quatre mois fut appelée *triens*, ou le tiers de l'as; l'usure pour trois mois fut appelée *quadrans*, ou le quart de l'as; et enfin l'usure pour un mois fut appelée *unciaria*, ou le douzième de l'as; de sorte que, comme on levoit une once chaque mois sur cent onces qu'on avoit prêtées, cette usure onciaire, ou d'un pour cent par mois, ou douze pour cent par an, fut appelée usure centésime. Le critique a eu connoissance de cette signification de l'usure centésime, et il l'a appliquée très-mal.

On voit que tout ceci n'étoit qu'une espèce de méthode, de formule ou de règle entre le débiteur et le créancier, pour compter leurs usures, dans la supposition que l'usure fût à douze pour cent par an, ce qui étoit l'usage le plus ordinaire; et, si quelqu'un avoit prêté à dix-huit pour cent

1. *Argumentum legis 47, §. Præfectus legionis, ff. de administ. et periculo tutoris.* (M.)

par an, on se seroit servi de la même méthode, en augmentant d'un tiers l'usure de chaque mois; de sorte que l'usure onciaire auroit été d'une once et demie par mois.

Quand les Romains firent des lois sur l'usure, il ne fut point question de cette méthode, qui avoit servi et qui servoit encore aux débiteurs et aux créanciers pour la division du temps et la commodité du payement de leurs usures. Le législateur avoit un règlement public à faire; il ne s'agissoit point de partager l'usure par mois, il avoit à fixer et il fixa l'usure par an. On continua à se servir des termes tirés de la division de l'as sans y appliquer les mêmes idées : ainsi l'usure onciaire signifia un pour cent par an, l'usure *ex quadrante* signifia trois pour cent par an, l'usure *ex triente* quatre pour cent par an, l'usure *semis* six pour cent par an. Et, si l'usure onciaire avoit signifié un pour cent par mois, les lois qui les fixèrent *ex quadrante*, *ex triente*, *ex semisse*, auroient fixé l'usure à trois pour cent, à quatre pour cent, à six pour cent par mois; ce qui auroit été absurde, parce que les lois faites pour réprimer l'usure auroient été plus cruelles que les usuriers.

Le critique a donc confondu les espèces des choses. Mais j'ai intérêt de rapporter ici ses propres paroles, afin qu'on soit bien convaincu que l'intrépidité avec laquelle il parle ne doit imposer à personne : les voici[1]. « Tacite ne s'est point trompé; il parle de l'intérêt à un pour cent par mois, et l'auteur s'est imaginé qu'il parle d'un pour cent par an. Rien n'est si connu que le centésime qui se payoit à l'usurier tous les mois. Un homme qui écrit deux volumes in-4° sur les lois devroit-il l'ignorer? »

1. Feuille du 9 octobre 1749, page 164. (M.) *Sup.*, p. 128.

Que cet homme ait ignoré ou n'ait pas ignoré ce centésime, c'est une chose très-indifférente : mais il ne l'a pas ignoré, puisqu'il en a parlé en trois endroits. Mais comment en a-t-il parlé? et où en a-t-il parlé[1]? Je pourrois bien défier le critique de le deviner, parce qu'il n'y trouveroit point les mêmes termes et les mêmes expressions qu'il sait.

Il n'est pas question ici de savoir si l'auteur de *l'Esprit des Lois* a manqué d'érudition ou non, mais de défendre ses autels[2]. Cependant il a fallu faire voir au public que le critique, prenant un ton si décisif sur des choses qu'il ne sait pas, et dont il doute si peu qu'il n'ouvre pas même un dictionnaire pour se rassurer, ignorant les choses et accusant les autres d'ignorer ses propres erreurs, il ne mérite pas plus de confiance dans les autres accusations. Ne peut-on pas croire que la hauteur et la fierté du ton qu'il prend partout, n'empêchent en aucune manière qu'il n'ait tort? que, quand il s'échauffe, cela ne veut pas dire qu'il n'ait tort ? que, quand il anathématise avec ses mots d'impie et de sectateur de la religion naturelle, on peut encore croire qu'il a tort? qu'il faut bien se garder de recevoir les impressions que pourroit donner l'activité de son esprit et l'impétuosité de son style? que, dans ses deux écrits, il est bon de séparer ses injures de ses raisons, mettre ensuite à part les raisons qui sont mauvaises, après quoi il ne restera plus rien?

L'auteur, aux chapitres du prêt à intérêt et de l'usure chez les Romains, traitant ce sujet, sans doute le plus important de leur histoire, ce sujet qui tenoit tellement à

1. La troisième et la dernière note, chapitre XXII, livre XXII, et le texte de la troisième note. (M.)
2. *Pro aris.* (M.)

la constitution, qu'elle pensa mille fois en être renversée, parlant des lois qu'ils firent par désespoir, de celles où ils suivirent leur prudence, des règlements qui n'étoient que pour un temps, de ceux qu'ils firent pour toujours, dit, vers la fin du chapitre XXII : « L'an 398 de Rome, les tribuns Duellius et Ménénius firent passer une loi qui réduisoit les intérêts à un pour cent par an... Dix ans après, cette usure fut réduite à la moitié ; dans la suite on l'ôta tout à fait...

« Il en fut de cette loi comme de toutes celles où le législateur a porté les choses à l'excès ; on trouva une infinité de moyens de l'éluder : il en fallut faire beaucoup d'autres pour la confirmer, corriger, tempérer ; tantôt on quitta les lois pour suivre les usages, tantôt on quitta les usages pour suivre les lois. Mais dans ce cas l'usage devoit aisément prévaloir. Quand un homme emprunte, il trouve un obstacle dans la loi même qui est faite en sa faveur : cette loi a contre elle et celui qu'elle secourt et celui qu'elle condamme. Le préteur Sempronius Asellus ayant permis aux débiteurs d'agir en conséquence des lois, fut tué par les créanciers, pour avoir voulu rappeler la mémoire d'une rigidité qu'on ne pouvoit plus soutenir.

« Sous Sylla, Lucius Valerius Flaccus fit une loi qui permettoit l'intérêt à trois pour cent par an. Cette loi, la plus équitable et la plus modérée de celles que les Romains firent à cet égard, Paterculus la désapprouve. Mais si cette loi étoit nécessaire à la république, si elle étoit utile à tous les particuliers, si elle formoit une communication d'aisance entre le débiteur et l'emprunteur, elle n'étoit point injuste. »

« Celui-là paye moins, dit Ulpien, qui paye plus tard. Cela décide la question si l'intérêt est légitime ; c'est-

à-dire si le créancier peut vendre le temps, et le débiteur l'acheter. »

Voici comme le critique raisonne sur ce dernier passage, qui se rapporte uniquement à la loi de Flaccus et aux dispositions politiques des Romains. L'auteur, dit-il, en résumant tout ce qu'il a dit de l'usure, soutient qu'il est permis à un créancier de vendre le temps. On diroit, à entendre le critique, que l'auteur vient de faire un Traité de théologie ou de droit canon, et qu'il résume ensuite ce Traité de théologie et de droit canon; pendant qu'il est clair qu'il ne parle que des dispositions politiques des Romains, de la loi de Flaccus, et de l'opinion de Paterculus : de sorte que cette loi de Flaccus, l'opinion de Paterculus, la réflexion d'Ulpien, celle de l'auteur, se tiennent et ne peuvent pas se séparer.

J'aurois encore bien des choses à dire; mais j'aime mieux renvoyer aux feuilles mêmes. « Croyez-moi, mes chers Pisons : elles ressemblent à un ouvrage qui, comme les songes d'un malade, ne fait voir que des fantômes vains[1]. »

1. *Credite, Pisones, isti tabulæ fore librum*
Persimilem, cujus, velut ægri somnia, vanæ
Fingentur species.

Horat., *de Arte poetica*, v. 6. (M.)

TROISIÈME PARTIE.

On a vu, dans les deux premières parties, que tout ce qui résulte de tant de critiques amères est ceci, que l'auteur de *l'Esprit des Lois* n'a point fait son ouvrage suivant le plan et les vues de ses critiques; et que si ses critiques avoient fait un ouvrage sur le même sujet, ils y auroient mis un très-grand nombre de choses qu'ils savent. Il en résulte encore qu'ils sont théologiens et que l'auteur est jurisconsulte; qu'ils se croient en état de faire son métier, et que lui ne se sent pas propre à faire le leur. Enfin il en résulte qu'au lieu de l'attaquer avec tant d'aigreur, ils auroient mieux fait de sentir eux-mêmes le prix des choses qu'il a dites en faveur de la religion, qu'il a également respectée et défendue. Il me reste à faire quelques réflexions.

Cette manière de raisonner n'est pas bonne, qui, employée contre quelque bon livre que ce soit, peut le faire paroître aussi mauvais que quelque mauvais livre que ce soit; et qui, pratiquée contre quelque mauvais livre que ce soit, peut le faire paroître aussi bon que quelque bon livre que ce soit.

Cette manière de raisonner n'est pas bonne, qui, aux choses dont il s'agit en rappelle[1] d'autres qui ne sont

1. C'est-à-dire *en ramène, y joint*, etc.

point accessoires, et qui confond les diverses sciences, et les idées de chaque science.

Il ne faut point argumenter sur un ouvrage fait sur une science, par des raisons qui pourroient attaquer la science même.

Quand on critique un ouvrage, et un grand ouvrage, il faut tâcher de se procurer une connoissance particulière de la science qui y est traitée, et bien lire les auteurs approuvés qui ont déjà écrit sur cette science, afin de voir si l'auteur s'est écarté de la manière reçue et ordinaire de la traiter.

Lorsqu'un auteur s'explique par ses paroles ou par ses écrits, qui en sont l'image, il est contre la raison de quitter les signes extérieurs de ses pensées, pour chercher ses pensées; parce qu'il n'y a que lui qui sache ses pensées. C'est bien pis, lorsque ses pensées sont bonnes, et qu'on lui en attribue de mauvaises.

Quand on écrit contre un auteur, et qu'on s'irrite contre lui, il faut prouver les qualifications par les choses, et non pas les choses par les qualifications.

Quand on voit dans un auteur une bonne intention générale, on se trompera plus rarement, si, sur certains endroits qu'on croit équivoques, on juge suivant l'intention générale, que si on lui prête une mauvaise intention particulière.

Dans les livres faits pour l'amusement, trois ou quatre

pages donnent l'idée du style ou des agréments de l'ouvrage ; dans les livres de raisonnement, on ne tient rien, si on ne tient toute la chaîne.

Comme il est très-difficile de faire un bon ouvrage, et très-aisé de le critiquer, parce que l'auteur a eu tous les défilés à garder, et que le critique n'en a qu'un à forcer, il ne faut point que celui-ci ait tort : et s'il arrivoit qu'il eût continuellement tort, il seroit inexcusable.

D'ailleurs, la critique pouvant être considérée comme une ostentation de sa supériorité sur les autres, et son effet ordinaire étant de donner des moments délicieux pour l'orgueil humain, ceux qui s'y livrent méritent bien toujours de l'équité, mais rarement de l'indulgence.

Et comme de tous les genres d'écrire, elle est celui dans lequel il est plus difficile de montrer un bon naturel, il faut avoir attention à ne point augmenter par l'aigreur des paroles la tristesse de la chose.

Quand on écrit sur les grandes matières, il ne suffit pas de consulter son zèle, il faut encore consulter ses lumières; et, si le ciel ne nous a pas accordé de grands talents, on peut y suppléer par la défiance de soi-même, l'exactitude, le travail et les réflexions.

Cet art de trouver dans une chose, qui naturellement a un bon sens, tous les mauvais sens qu'un esprit qui ne raisonne pas juste peut lui donner, n'est point utile aux hommes : ceux qui le pratiquent ressemblent aux

corbeaux, qui fuient les corps vivants et volent de tous côtés pour chercher des cadavres.

Une pareille manière de critiquer produit deux grands inconvénients. Le premier, c'est qu'elle gâte l'esprit des lecteurs, par un mélange du vrai et du faux, du bien et du mal : ils s'accoutument à chercher un mauvais sens dans les choses, qui naturellement en ont un très-bon; d'où il leur est aisé de passer à cette disposition, de chercher un bon sens dans les choses qui naturellement en ont un mauvais : on leur fait perdre la faculté de raisonner juste, pour les jeter dans les subtilités d'une mauvaise dialectique. Le second mal est, qu'en rendant par cette façon de raisonner les bons livres suspects, on n'a point d'autres armes pour attaquer les mauvais ouvrages : de sorte que le public n'a plus de règle pour les distinguer. Si l'on traite de spinosistes et de déistes ceux qui ne le sont pas, que dira-t-on à ceux qui le sont?

Quoique nous devions penser aisément que les gens qui écrivent contre nous, sur des matières qui intéressent tous les hommes, y sont déterminés par la force de la charité chrétienne; cependant, comme la nature de cette vertu est de ne pouvoir guère se cacher, qu'elle se montre en nous malgré nous, et qu'elle éclate et brille de toutes parts; s'il arrivoit que, dans deux écrits faits contre la même personne, coup sur coup, on n'y trouvât aucune trace de cette charité, qu'elle n'y parût dans aucune phrase, dans aucun tour, aucune parole, aucune expression, celui qui auroit écrit de pareils ouvrages auroit un juste sujet de craindre de n'y avoir pas été porté par la charité chrétienne.

Et, comme les vertus purement humaines sont en nous l'effet de ce que l'on appelle un bon naturel; s'il étoit impossible d'y découvrir aucun vestige de ce bon naturel, le public pourroit en conclure que ces écrits ne seroient pas même l'effet des vertus humaines.

Aux yeux des hommes, les actions sont toujours plus sincères que les motifs; et il leur est plus facile de croire que l'action de dire des injures atroces est un mal, que de se persuader que le motif qui les a fait dire est un bien.

Quand un homme tient à un état qui fait respecter la religion et que la religion fait respecter, et qu'il attaque, devant les gens du monde, un homme qui vit dans le monde, il est essentiel qu'il maintienne, par sa manière d'agir, la supériorité de son caractère. Le monde est très-corrompu : mais il y a de certaines passions qui s'y trouvent très-contraintes; il y en a de favorites, qui défendent aux autres de paroître. Considérez les gens du monde entre eux; il n'y a rien de si timide : c'est l'orgueil qui n'ose pas dire ses secrets, et qui, dans les égards qu'il a pour les autres, se quitte pour se reprendre. Le christianisme nous donne l'habitude de soumettre cet orgueil; le monde nous donne l'habitude de le cacher. Avec le peu de vertu que nous avons, que deviendrions-nous, si toute notre âme se mettoit en liberté, et si nous n'étions pas attentifs aux moindres paroles, aux moindres signes, aux moindres gestes? Or, quand des hommes d'un caractère respecté manifestent des emportements que les gens du monde n'oseroient mettre au jour, ceux-ci commencent à se croire meilleurs qu'ils ne sont en effet: ce qui est un très-grand mal.

Nous autres gens du monde sommes si foibles, que nous méritons extrêmement d'être ménagés. Ainsi, lorsqu'on nous fait voir toutes les marques extérieures des passions violentes, que veut-on que nous pensions de l'intérieur? Peut-on espérer que nous, avec notre témérité ordinaire de juger, ne jugions pas?

On peut avoir remarqué, dans les disputes et les conversations, ce qui arrive aux gens dont l'esprit est dur et difficile : comme ils ne combattent pas pour s'aider les uns les autres, mais pour se jeter à terre, ils s'éloignent de la vérité, non pas à proportion de la grandeur ou de la petitesse de leur esprit, mais de la bizarrerie ou de l'inflexibilité plus ou moins grande de leur caractère. Le contraire arrive à ceux à qui la nature ou l'éducation ont donné de la douceur : comme leurs disputes sont des secours mutuels, qu'ils concourent au même objet, qu'ils ne pensent différemment que pour parvenir à penser de même, ils trouvent la vérité à proportion de leurs lumières : c'est la récompense d'un bon naturel.

Quand un homme écrit sur les matières de religion, il ne faut pas qu'il compte tellement sur la piété de ceux qui le lisent, qu'il dise des choses contraires au bon sens; parce que, pour s'accréditer auprès de ceux qui ont plus de piété que de lumières, il se décrédite auprès de ceux qui ont plus de lumières que de piété.

Et comme la religion se défend beaucoup par elle-même, elle perd plus lorsqu'elle est mal défendue, que lorsqu'elle n'est point du tout défendue.

S'il arrivoit qu'un homme, après avoir perdu ses lecteurs, attaquât quelqu'un qui eût quelque réputation, et trouvât par là le moyen de se faire lire, on pourroit peut-être soupçonner que, sous prétexte de sacrifier cette victime à la religion, il la sacrifieroit à son amour-propre.

La manière de critiquer, dont nous parlons, est la chose du monde la plus capable de borner l'étendue, et de diminuer, si j'ose me servir de ce terme, la somme du génie national. La théologie a ses bornes, elle a ses formules; parce que les vérités qu'elle enseigne étant connues, il faut que les hommes s'y tiennent; et on doit les empêcher de s'en écarter : c'est là qu'il ne faut pas que le génie prenne l'essor : on le circonscrit, pour ainsi dire, dans une enceinte. Mais c'est se moquer du monde, de vouloir mettre cette même enceinte autour de ceux qui traitent les sciences humaines. Les principes de la géométrie sont très-vrais; mais, si on les appliquoit à des choses de goût, on feroit déraisonner la raison même. Rien n'étouffe plus la doctrine que de mettre à toutes les choses une robe de docteur : les gens qui veulent toujours enseigner, empêchent beaucoup d'apprendre; il n'y a point de génie qu'on ne rétrécisse, lorsqu'on l'enveloppera d'un million de scrupules vains. Avez-vous les meilleures intentions du monde? on vous forcera vous-même d'en douter. Vous ne pouvez plus être occupé à bien dire, quand vous êtes sans cesse effrayé par la crainte de dire mal; et qu'au lieu de suivre votre pensée, vous ne vous occupez que des termes, qui peuvent échapper à la subtilité des critiques. On vient nous mettre un béguin sur la tête, pour nous dire à chaque mot : « Prenez garde de tomber; vous voulez parler comme vous, je veux que vous

parliez comme moi. » Va-t-on prendre l'essor? ils vous arrêtent par la manche. A-t-on de la force et de la vie? on vous l'ôte à coups d'épingle. Vous élevez-vous un peu? voilà des gens qui prennent leur pied, ou leur toise, lèvent la tête, et vous crient de descendre pour vous mesurer. Courez-vous dans votre carrière? ils voudront que vous regardiez toutes les pierres que les fourmis ont mises sur votre chemin. Il n'y a ni science ni littérature qui puisse résister à ce pédantisme. Notre siècle a formé des Académies; on voudra nous faire rentrer dans les écoles des siècles ténébreux. Descartes est bien propre à rassurer ceux qui, avec un génie infiniment moindre que le sien, ont d'aussi bonnes intentions que lui : ce grand homme fut sans cesse accusé d'athéisme; et l'on n'emploie pas aujourd'hui contre les athées de plus forts arguments que les siens.

Du reste, nous ne devons regarder les critiques comme personnelles, que dans les cas où ceux qui les font ont voulu les rendre telles. Il est très-permis de critiquer les ouvrages qui ont été donnés au public; parce qu'il seroit ridicule que ceux qui ont voulu éclairer les autres, ne voulussent pas être éclairés eux-mêmes. Ceux qui nous avertissent sont les compagnons de nos travaux. Si le critique et l'auteur cherchent la vérité, ils ont le même intérêt; car la vérité est le bien de tous les hommes : ils seront des confédérés, et non pas des ennemis.

C'est avec grand plaisir que je quitte la plume : on auroit continué à garder le silence, si de ce qu'on le gardoit, plusieurs personnes n'avoient conclu qu'on y étoit réduit.

ÉCLAIRCISSEMENTS

SUR

L'ESPRIT DES LOIS

I.

Quelques personnes[1] ont fait cette objection : Dans le le livre de *l'Esprit des Lois*, c'est l'honneur ou la crainte qui font le principe de certains gouvernements, non pas la vertu ; et la vertu n'est le principe que de quelques autres : donc les vertus chrétiennes ne sont pas requises dans la plupart des gouvernements.

Voici la réponse : l'auteur a mis cette note au chapitre v du livre IIIe : « Je parle ici de la vertu politique, qui est la vertu morale, dans le sens qu'elle se dirige au bien général; fort peu des vertus morales particulières; et point du tout de cette vertu qui a du rapport aux vérités révélées ». Il y a, au chapitre suivant, une autre note qui renvoie à celle-ci ; et aux chapitres II et III du livre V^e l'auteur a défini sa vertu, « l'amour de la patrie. » Il définit l'amour de la patrie,

1. C'est une réponse à la lettre insérée dans le *Journal de Trévoux* que nous avons publiée, *Sup.*, pages 101 et suivantes.

« l'amour de l'égalité et de la frugalité. « Tout le livre V[e] pose sur ces principes. Quand un écrivain a défini un mot dans son ouvrage; quand il a donné, pour me servir de cette expression, son dictionnaire; ne faut-il pas entendre ses paroles suivant la signification qu'il leur a donnée?

Le mot de vertu, comme la plupart des mots de toutes les langues, est pris dans diverses acceptions : tantôt il signifie les vertus chrétiennes, tantôt les vertus païennes; souvent une certaine vertu chrétienne, ou bien une certaine vertu païenne; quelquefois la force; quelquefois, dans quelques langues, une certaine capacité pour un art ou de certains arts. C'est ce qui précède, ou ce qui suit ce mot, qui en fixe la signification. Ici l'auteur a fait plus : il a donné plusieurs fois sa définition. On n'a donc fait l'objection que parce qu'on a lu l'ouvrage avec trop de rapidité.

II.

L'auteur a dit au livre II, chapitre III : « La meilleure aristocratie est celle où la partie du peuple qui n'a point de part à la puissance, est si petite et si pauvre, que la partie dominante n'a aucun intérêt à l'opprimer; ainsi, quand Antipater établit à Athènes que ceux qui n'auroient pas deux mille drachmes seroient exclus du droit de suffrage[1], il forma la meilleure aristocratie qui fût possible ; parce que ce cens étoit si petit, qu'il n'excluoit que peu de gens, et personne qui eût

1. Diodore, liv. XVIII, p. 601, édit. de Rhodoman. (M.)

quelque considération dans la cité. Les familles aristocratiques doivent donc être peuple autant qu'il est possible. Plus une aristocratie approchera de la démocratie, plus elle sera parfaite; et elle le deviendra moins, à mesure qu'elle approchera de la monarchie. »

Dans une lettre insérée dans le *Journal de Trévoux*, du mois d'avril 1749, on a objecté à l'auteur sa citation même. On a, dit-on, devant les yeux l'endroit cité : et on y trouve qu'il n'y avoit que neuf mille personnes qui eussent le cens prescrit par Antipater; qu'il y en avoit vingt-deux mille qui ne l'avoient pas : d'où l'on conclut que l'auteur applique mal ses citations; puisque, dans cette république d'Antipater, le petit nombre étoit dans le cens, et que le grand nombre n'y étoit pas.

Réponse.

Il eût été à désirer que celui qui a fait cette critique eût fait plus d'attention, et à ce qu'a dit l'auteur, et à ce qu'a dit Diodore.

1° Il n'y avoit point vingt-deux mille personnes qui n'eussent pas le cens dans la république d'Antipater : les vingt-deux mille personnes dont parle Diodore, furent reléguées et établies dans la Thrace; et il ne resta pour former cette république, que les neuf mille citoyens qui avoient le cens, et ceux du bas peuple qui ne voulurent pas partir pour la Thrace. Le lecteur peut consulter Diodore.

2° Quand il seroit resté à Athènes vingt-deux mille personnes qui n'auroient pas eu le cens, l'objection n'en seroit pas plus juste. Les mots de *grand* et de *petit*

sont relatifs. Neuf mille souverains, dans un État, font un nombre immense; et vingt-deux mille sujets, dans le même État, font un nombre infiniment petit[1].

1. Le *Journal de Trévoux*, dans le second volume de février 1750 publia une *seconde lettre* qui a pour objet unique l'appréciation faite par Montesquieu de la réforme d'Antipater. Cette lettre est sans intérêt; elle prouve seulement que le rédacteur entendait autrement que Montesquieu les mots de *grand* et de *petit*. Au reste, les curieux trouveront les deux lettres dans les *Mémoires* (ou *Journal*) *de Trévoux*, et dans un volume intitulé : *Pièces pour et contre l'Esprit des Lois*, publié à Genève en 1752, chez Antoine Philibert.

FIN DE LA DÉFENSE.

RÉPONSE

A LA DÉFENSE

DE L'ESPRIT DES LOIS[1]

24 avril 1750.

On a répandu dans le public une brochure in-12, qui porte pour titre : *Défense de l'Esprit des Lois*[2]. L'auteur de cette brochure prétend que nous avons critiqué sans fondement le livre de *l'Esprit des Lois*, dans nos feuilles des 9 et 16 octobre 1749. Si on l'en croit, « le critique, — en parlant de nous, — n'a vu et ne voit que des mots... Il semble avoir juré de n'être jamais au fait de la question, et de n'entendre pas un seul des passages qu'il attaque... Ses deux feuilles ressemblent à un ouvrage, qui, comme les songes d'un malade, ne fait voir que des fantômes vains... »

Il faut compter beaucoup sur la crédulité d'un lecteur pour hasarder de pareilles forfanteries. Des reproches que l'on a faits à l'auteur de *l'Esprit des Lois*, il y en a sur

1. *Nouvelles ecclésiastiques*, 24 avril et 1er mai 1750. Cette réponse a été réimprimée dans les *Pièces pour et contre l'Esprit des Lois*, Genève, 1752, pages 1-39.

2. A Genève, 1750, selon le titre; et débitée à Paris, chez les frères Guérin. *(Note de la réponse.)*

lesquels il essaye de se justifier, et ne le fait pas; il y en a sur lesquels il n'ose pas même tenter de se justifier. Commençons par ceux-ci.

Nous avons reproché à l'auteur de *l'Esprit des Lois* d'avoir dit: « Qu'il s'en faut bien que le monde intelligent soit aussi bien gouverné que le monde physique » : ce qui suppose en Dieu un défaut de sagesse et un manque de puissance. A ce reproche point de réponse. Nous avons reproché à l'auteur d'avoir dit : « Que la vertu n'est point le principe du gouvernement monarchique; que dans les monarchies la politique fait faire les grandes choses, avec le moins de vertu qu'elle peut; que les lois tiennent la place de toutes les vertus héroïques que nous trouvons dans les anciens, et dont nous avons seulement entendu parler; que les monarchies n'en ont aucun besoin; que l'État nous en dispense; que la vertu n'est point nécessaire dans un gouvernement despotique, que l'honneur y seroit dangereux. » Point de réponse.

Nous avons reproché à l'auteur d'avoir dit : Que « le monachisme est né dans les pays chauds d'Orient, où l'on est moins porté à l'action qu'à la spéculation ». Nous lui avons reproché d'avoir mis sur la même ligne avec les derviches de la religion mahométane et les pénitents idolâtres des Indes, les moines les plus saints et les plus édifiants de l'Église catholique. Nous avons relevé ce que dit l'auteur, que « dans le midi de l'Europe, les lois qui devroient chercher à ôter tous les moyens de vivre sans travail, donnent à ceux qui veulent être trop oisifs des places propres à la vie spéculative, et y attachent des richesses immenses. » A ces reproches point de réponse.

Nous avons reproché à l'auteur d'avoir dit « qu'il est quelquefois si nécessaire aux femmes de répudier, et qu'il

leur est toujours si fâcheux de le faire, que la loi est tyrannique, qui donne ce droit aux hommes sans le donner aux femmes ».

Nous avons ajouté que l'auteur établit pour règle générale que « dans tous les pays où la loi accorde aux hommes la faculté de répudier, elle doit aussi l'accorder aux femmes; et que dans les climats où les femmes vivent sous un esclavage domestique, il semble que la loi doive permettre aux femmes la répudiation, et aux hommes seulement le divorce ». Point de réponse.

Nous avons dit que l'auteur n'a pu s'empêcher de laisser voir son chagrin sur le changement que la religion chrétienne a apporté aux lois romaines, qui accordoient des récompenses à ceux qui se marioient, ou qui punissoient ceux qui ne se marioient pas. « On trouve, dit-il, les morceaux de ces lois dispersés... dans le Code Théodosien qui les a abrogées, dans les Pères qui les ont censurées, sans doute avec un zèle louable pour les choses de l'autre vie, mais *avec très-peu de connoissance des affaires de celle-ci.* » Nous avons encore observé que l'auteur se plaint de ce que des sectes « de philosophes avoient attaché une idée de perfection à tout ce qui mène à une vie spéculative; d'où l'on avoit vu naître l'éloignement pour les soins et les embarras d'une famille; que la religion chrétienne, venant après la philosophie, fixa, pour ainsi dire, des idées que celle-ci n'avoit fait que préparer; que Constantin, sur des idées prises de la perfection du christianisme, dressa des lois qui affoiblirent l'autorité paternelle, et que pour étendre une *religion nouvelle,* il fallut ôter l'extrême dépendance des enfants, etc. » A ces reproches point de réponse.

Nous avons reproché à l'auteur d'avoir dit : « Le célibat

fut un conseil du christianisme. Lorsqu'on en fit une loi pour un certain ordre de gens (le clergé), il en fallut chaque jour de nouvelles pour réduire les hommes à l'observation de celle-ci. Le législateur *se fatigua; il fatigua la société* pour faire exécuter aux hommes, par précepte, ce que ceux qui aiment la perfection auroient exécuté comme conseil. » Point de réponse.

Nous avons reproché à l'auteur d'avoir dit que « la religion catholique convient mieux à une monarchie, et la protestante à une république ».

Nous lui avons reproché d'avoir dit que « quand Montézuma (prince idolâtre) s'obstinoit tant à dire que la religion des Espagnols étoit bonne pour leur pays, et celle du Mexique pour le sien, il ne disoit pas *une absurdité*, etc. » A ces reproches point de réponse.

Voilà donc une grande partie de nos reproches à quoi l'auteur n'a pas même tenté de répondre; et l'on vient nous dire que nous formons des monstres pour le terrasser! L'auteur répète sans cesse que nous ne l'avons point entendu. La preuve que nous l'avons très-bien entendu, et qu'il n'en doute pas, c'est qu'il décline le combat, et, qu'avec beaucoup d'esprit, il ne trouve point de réponses à des reproches accablants.

Sera-t-il plus heureux sur les articles qu'il a choisis, pour nous convaincre de l'avoir attaqué injustement? L'auteur dit que, pour le rendre plus odieux, nous l'avons fait spinosiste et déiste, quoique ces deux idées soient contradictoires. Nous avons fait de l'auteur un sectateur de ce qu'on appelle aujourd'hui la religion naturelle. Nous avons cru voir dans ce qu'il dit des *rapports nécessaires* qu'ont entre eux tous les êtres, l'enchaînement que Pope y met dans son *Essai sur l'homme*; et nous avons dit que l'au-

teur des *Lettres contre Pope*[1] a prouvé que le système de ce poëte anglois rentre dans celui de Spinosa. L'auteur des *Lettres contre Pope* n'a point prononcé absolument que Pope fût spinosiste; mais il a dit, après l'avoir prouvé, qu'il craint bien que le Dieu de Spinosa ne soit le Dieu de Pope. L'auteur de la *Défense*, c'est-à-dire l'auteur même de *l'Esprit des Lois*, demande s'il est spinosiste, lui qui a rejeté la fatalité des athées; lui qui a distingué le monde matériel d'avec les intelligences spirituelles; lui qui a reconnu des rapports de justice et d'équité antérieurs à toutes les lois positives; lui qui a dit : « Cette loi qui, en imprimant dans nous-mêmes l'idée d'un Créateur, nous porte vers lui, est la première des lois naturelles par son importance? etc. »

Qui voudroit se donner la peine de recueillir ce que Spinosa dit de la grandeur de Dieu, et de ce que l'homme lui doit à titre de premier Être, on pourroit demander si celui qui dit de Dieu de si grandes choses, est un athée. Spinosa dit qu'il y a un Dieu, un Être infiniment juste, miséricordieux, et le modèle de la véritable vie; qu'il est seul et unique; qu'il est partout, et que rien ne lui est caché; qu'il a un droit souverain et une puissance absolue sur toutes choses; qu'il est indépendant, et qu'il agit par lui-même; qu'il a fait toutes choses, et qu'il les gouverne avec une sagesse admirable; que celui qui nie les Histoires sacrées, parce qu'il ne croit pas qu'il y ait un Dieu qui gouverne tout par sa providence, n'a ni religion ni piété; que le sommaire de la loi divine, et le plus grand de ses commandements, est d'aimer Dieu pour lui-même, sans

1. L'abbé Gaulthier (J. B.), 1685-1755. *L'Essai sur l'homme convaincu d'impiété,* 1746, la Haye (Paris), in-12.

y être excité par les peines ou par les récompenses; que la seule idée que nous avons de Dieu, nous dicte clairement qu'il est notre souverain bien, et que sa connoissance et son amour est la fin dernière, et le but où doivent viser toutes nos actions (*Tractatus Theologico politicus*, cap. XIV). Un auteur, pourra-t-on dire, qui parle si dignement de Dieu et de l'amour qui lui est dû, est-il spinosiste? Non-seulement c'est un spinosiste, mais c'est Spinosa lui-même. Oui, dans ce même livre où Spinosa parle de Dieu si dignement, Spinosa pose tous les fondements de son athéisme. Ce n'est donc pas assez de dire : « J'ai parlé contre la fatalité des athées; » il falloit de plus ne rien dire dont les athées pussent s'autoriser. Nous avons reproché à notre jurisconsulte d'avoir défini les lois, les *rapports nécessaires* qui dérivent de la nature des choses. Nous lui avons reproché d'avoir ajouté que *dans ce sens* tous les êtres ont leurs lois; que *la Divinité a ses lois;* que le monde matériel a ses lois; que les intelligences ont leurs lois, etc. Sur quoi l'auteur cite un païen qui a dit que la loi, — c'est-à-dire le destin, — est la reine de tous mortels et immortels. Nous avons reproché à l'auteur d'avoir dit que la création, qui paroît être un acte arbitraire, suppose des règles aussi invariables que la fatalité des athées. De ces trois articles, l'auteur ne répond rien aux deux premiers; il ne veut par nous dire pourquoi, après avoir médité vingt ans pour découvrir *l'Esprit des Lois*, il a changé la définition des lois. Ce changement, avons-nous dit, n'est pas sans dessein. A cela point de réponse. Nous avons demandé pourquoi, voulant prouver que la Divinité a ses lois, — mais lois qu'elle s'est faites, — l'auteur va chercher l'autorité de Plutarque, qui croyoit que les dieux étoient soumis au destin. D'où vient cette préférence d'un auteur qui admet

le destin pour les dieux mêmes, à tant d'autres qui enseignent que Dieu est souverainement libre dans tout ce qu'il fait? A cela point de réponse. Mais qu'a-t-on répondu au dernier article? Le voici : « Quand l'auteur a dit que la création, qui paroît être un acte arbitraire, suppose des règles aussi invariables que la fatalité des athées, on n'a pas pu l'entendre comme s'il disoit que la création fût un acte nécessaire comme la fatalité des athées, puisqu'il a déjà combattu cette fatalité. De plus, les deux membres d'une comparaison doivent se rapporter. Ainsi il faut absolument que la phrase veuille dire : la création, qui paroît d'abord produire des règles de mouvements variables, en a d'aussi invariables que la fatalité des athées. »

Le commentaire s'accorde-t-il avec le texte? C'est ce qu'il n'est pas aisé d'apercevoir. L'acte de la création est l'acte par lequel Dieu a tiré tous les êtres du néant. Cet acte est-il arbitraire? L'auteur a d'abord répondu : il paroît arbitraire ; mais il a des règles aussi invariables que la fatalité des athées. Voilà le texte. Maintenant on nous transporte aux effets de la création, aux règles par lesquelles Dieu gouverne le monde. Mais il ne s'agit pas des règles par lesquelles Dieu le conserve, il s'agit de l'acte même de la création ; c'est de cet acte que l'auteur a prononcé qu'il paroît être arbitraire, et qu'il a des règles aussi invariables que la fatalité des athées. Ce que dit maintenant l'auteur le justifie-t-il? Point du tout. C'est une grande erreur de soutenir que Dieu conserve le monde par des lois aussi invariables que la fatalité des athées. Dans le système de ces impies, Dieu ne sauroit se défendre de la fatalité, il faut qu'il en subisse le joug. Il n'en est pas de même du Dieu que nous adorons : s'il a établi des lois pour conserver le monde, qu'il a créé par

un acte souverainement libre, il suit ces lois avec une souveraine liberté et une entière indépendance. L'auteur soutient qu'il seroit absurde de dire que sans ces lois le Créateur pourroit conserver le monde, puisque le monde ne subsisteroit pas sans elles (*Esprit des Lois,* liv. I, chap. I). Est-il entré dans les profondeurs de Dieu pour y découvrir toute l'étendue de son pouvoir? Dieu, dit-il, ne pourroit gouverner le monde sans les lois qui sont établies. Comme si Dieu n'avoit pas une infinité de moyens de conserver le monde, indépendamment des lois qu'il s'est prescrites! Est-ce que les lois que Dieu suit aujourd'hui ont épuisé sa puissance? Les hommes, les animaux, les arbres, les plantes, ne viennent à leur perfection que par des accroissements insensibles : Dieu ne pouvoit-il pas continuer à les créer dans leur perfection, comme il le fit dans l'origine du monde? Que l'auteur apprenne qu'il n'en est pas de Dieu comme des hommes; les hommes emploient des moyens pour arriver à une fin, parce que ces moyens leur sont nécessaires; mais Dieu n'a pas besoin de moyens pour exécuter ses volontés. Quand il établit des lois pour produire certains effets, c'est qu'il veut que ces effets soient produits par telles et telles lois. Il ne veut pas les moyens comme cause nécessaire par rapport à lui, mais il veut qu'ils servent de moyens pour produire tels et tels effets. Saint Thomas l'a dit en deux mots : *Vult hoc esse propter hoc; sed non propter hoc, vult hoc.* L'auteur dit que les lois selon lesquelles Dieu a créé le monde, sont celles selon lesquelles il le conserve *(Ibid.)*. Si l'auteur croit à la révélation, Moïse lui dit qu'il se trompe. Quelles lois Dieu a-t-il suivies pour créer la matière? Il a dit, et tout a été fait; il a commandé, et le néant même lui a obéi; Dieu dit : Que la lumière soit faite, et la lumière

est faite avant que le soleil soit créé ; Dieu dit : Faisons l'homme à notre image et à notre ressemblance, et l'homme sort des mains de Dieu sans génération, sans accroissement, et sans subir aucune des lois que Dieu suit maintenant pour le faire arriver à l'âge de maturité. Au reste, si ce que dit l'auteur étoit vrai, que les lois que Dieu suit pour gouverner le monde sont aussi invariables que la fatalité des athées, les miracles ne seroient plus des miracles, ils seroient des suites nécessaires des lois générales. C'est ce que Spinosa entreprend de prouver dans le sixième chapitre de son *Traité théologique et politique*: il y enseigne « qu'il n'arrive rien dans la nature qui répugne à ses lois universelles, ni aussi qui n'y convienne, et qui n'en soit une suite infaillible; que la nature observe toujours des règles et des lois inviolables, bien qu'elles ne tombent pas toutes sous notre connoissance; que la nature garde un ordre fixe et immuable ; que s'il se faisoit quelque chose dans la nature qui répugnât à ses lois, il faudroit nécessairement que cette même chose répugnât aussi à l'ordre que Dieu a établi de toute éternité dans l'univers par les lois générales et universelles; que par conséquent on n'y pourroit donner créance que l'on ne s'exposât à douter de tout, et à tomber dans l'athéisme. » — Remarquez ce zèle de Spinosa contre les athées. — Il fait plus : il cite divers passages des Livres sacrés, où il prétend trouver en sa manière « que la nature garde en son cours une loi inviolable; que ses lois sont si parfaites et si fertiles, que l'on n'y sauroit ajouter, et que l'on n'en peut rien ôter, et qu'enfin c'est notre ignorance qui nous fait prendre les miracles pour quelque chose de nouveau ».

Que l'auteur nous dise ce qu'il pense de ces principes de Spinosa, et des conséquences qu'il en tire contre les

miracles. Pour nous, nous soutenons hautement que les miracles ne sont point les effets des lois ordinaires; que ces lois n'ont rien qui ait trait à la fatalité des athées; qu'elles ne sont lois que parce que Dieu veut qu'elles le soient, et qu'il sait, quand il veut et comme il veut, se dispenser de les suivre. « Si Dieu, dit le savant évêque de Meaux, a astreint la nature à de certaines lois, il ne s'y astreint lui-même qu'autant qu'il lui plaît, se réservant le pouvoir suprême de détacher les effets qu'il voudra des causes qu'il leur a données dans l'ordre commun, et de produire ces effets extraordinaires que nous appelons miracles, selon qu'il plaira à sa sagesse de les dispenser (*Élévations*, t. I, p. 134). » Il est donc faux et très-faux que les lois que Dieu a établies pour le gouvernement du monde soient aussi invariables que la fatalité des athées.

L'auteur nous vante son zèle contre Hobbes. Hobbes riroit d'un tel adversaire. Quand on veut s'éloigner des athées, il faut leur couper tous les chemins qui pourroient les rapprocher de nous. L'auteur a parlé avantageusement de la religion chrétienne, et il en rapporte les passages avec soin; nous ne l'avons pas laissé ignorer; mais il ne faut pas détruire d'une main ce que l'on paroît édifier de l'autre. Spinosa admettoit la révélation, mais pour n'y avoir d'autre égard que celui qu'il voudroit. Écoutez cet impie : il ne nie point qu'il y ait eu des prophètes; il admet les Livres de l'Ancien et du Nouveau Testament; il appelle Jésus-Christ la bouche de Dieu; il parle avec respect des apôtres; il les appelle saints; il les cite pour appuyer ce qu'il dit. Mais en même temps il détourne le sens des Écritures; il s'en joue, et donne des leçons pour n'y trouver que ce que l'on veut. Il ne défend pas de

croire les mystères, mais il n'oblige pas à les croire. Il réduit le dogme nécessaire à quelques articles qui peuvent être connus par la lumière naturelle; sur tout le reste il permet de penser ce qu'on voudra. A l'égard du culte extérieur, il le soumet à la puissance séculière. Nul, dit-il, ne peut s'acquitter de l'obéissance qu'il doit à Dieu, qu'en accommodant le culte extérieur de la religion à la paix de la république; et par conséquent en exécutant tout ce qu'il plaît aux souverains de commander (chap. XIX). Donc quand « Montézuma s'obstinoit tant à dire que la religion des Espagnols étoit bonne pour leur pays, et celle du Mexique pour le sien, il ne disoit pas une absurdité ». Cette réflexion, comme l'on voit, naît tout naturellement des principes de Spinosa. L'auteur se défend d'être spinosiste; nous sommes fâchés de trouver dans son livre de ces traits qui décèlent un auteur. Celui que nous venons de citer en dit trop; il n'est pas le seul que nous aurons occasion de relever.

L'adresse de l'auteur, pour nous réfuter, est de jeter, quand il peut, un ridicule sur ce que nous disons, en ne rapportant de notre texte que ce qui entre dans son dessein, et en supprimant ce qui le dérangeroit. Le mot qu'il a vu au commencement de notre critique lui a paru tout à fait propre à égayer sa matière. Il en est de même du péché originel et de la grâce dont il prétend qu'il n'a pas dû parler dans un ouvrage où il traite des lois en jurisconsulte politique. Il est aisé de faire rire le monde d'un auteur quand on l'habille à sa façon; mais lorsqu'il repaoît dans son naturel, le ris change en indignation contre le censeur. Nous avons dit que l'auteur suppose partout que les hommes ont été créés avec l'ignorance et la concupiscence, sujets aux maladies et à la mort. Quand on

demeure court sur un pareil reproche, est-on en droit de badiner sur celui qui le suit, que chez l'auteur il n'est pas question de péché originel? Nous avons ajouté que, ne sachant pas comment les hommes ont été formés, l'auteur aime mieux imaginer avec les païens un temps où les hommes ont vécu en sauvages, que de puiser dans les Livres saints ce qui y est dit de la création du premier homme, de sa chute et des maux qu'elle a causés. Sur ce dernier article, l'auteur dit qu'il lui a été permis de supposer un homme comme tombé des nues, laissé à lui-même, et sans éducation avant l'établissement des sociétés. Quoi! Pour prouver ce que l'homme doit à Dieu, ce qu'il se doit à lui-même, et ce qu'il doit aux autres, il faut supposer l'homme comme tombé des nues? Que des païens se repaissent de pareilles idées, ce sont des païens; mais qu'un jurisconsulte, dans le sein de la religion chrétienne, ait recours à de pareilles chimères, pour y trouver l'origine et l'esprit des lois, c'est ressembler à un homme qui fuiroit le soleil, et s'enfonceroit dans des ténèbres bien épaisses, pour voir plus clair.

Nous avons reproché à l'auteur de n'avoir donné à la loi qui prescrit nos devoirs envers Dieu que le cinquième rang dans l'ordre des lois naturelles, quoiqu'il l'ait regardée comme la première dans son importance. Il répond qu'il a dit de cette loi, qu'elle est la première loi naturelle, la plus importante; qu'au fond il pense comme nous. En avons-nous donc imposé à l'auteur? Voici son texte : « Cette loi, a-t-il dit, qui, en imprimant dans nous-mêmes l'idée d'un Créateur, nous porte vers lui, est la première des lois naturelles par son importance, et non pas dans l'ordre de ces lois. » Dire de la loi qui prescrit à l'homme ses devoirs envers Dieu, qu'elle est la

première des lois naturelles par son importance, et non pas dans l'ordre de ces lois, c'est dire qu'elle est la première loi naturelle la plus importante. C'est l'échappatoire que notre auteur a imaginé pour se disculper : toute sa défense n'est remplie que de pareils subterfuges. Il ne cherche pas à éclairer, mais à éblouir. Oui, l'auteur n'a mis que dans le cinquième rang la loi qui prescrit à l'homme ses devoirs envers Dieu. La paix, le soin de se nourrir, le mariage, la formation des sociétés, sont les quatre premières lois que l'auteur découvre dans l'ordre des lois naturelles. La raison qu'il en donne, c'est que l'homme dans l'état de nature auroit plutôt la faculté de connoître, qu'il n'auroit de connoissances. Il est clair, dit-il, que les premières idées de l'homme ne seroient pas des idées spéculatives. Il songeroit à la conservation de son être. Ainsi, selon l'arrangement de notre jurisconsulte, ce n'est qu'après avoir satisfait aux besoins du corps, après avoir eu des enfants, après s'être uni en société, que l'homme commence à se demander : Qui suis-je? de qui tiens-je mon être? et que dois-je à celui qui m'a créé? C'est alors que se présentent les idées spéculatives (remarquez ce terme), et que l'homme commence à penser religion. Où puise-t-on de pareils sentiments? Est-ce dans l'Évangile? Est-ce dans la droite raison? Non; mais dans les ténèbres d'une raison corrompue. C'est là que Messieurs de la religion naturelle puisent leur code. A-t-on tort de les décrier? Notre auteur dans sa *Défense* se plaint du reproche que nous lui avons fait d'avoir donné à Bayle la qualité de grand homme; mais il ne dit pas que c'est à Bayle flétrissant la religion chrétienne. Nous avions cependant mis ces mots en italique, pour montrer sur quoi tomboit notre

censure. Nous avons loué l'auteur d'avoir réfuté Bayle qui flétrissoit la religion. Mais il nous a paru bien étrange que le moment d'après il l'ait qualifié de grand homme. J'aurois pu, dit-il dans sa *Défense*, appeler Bayle un homme abominable; mais je n'aime pas à dire des injures. Si vous êtes si réservé pour les termes que vous regardez comme injurieux, ne prodiguez pas ceux qui renferment des éloges. Dire de Bayle flétrissant la religion chrétienne : C'est un abominable : ce n'est pas une injure, c'est une vérité. Mais donner à Bayle la qualité de grand homme, dans le temps même qu'on le réfute comme flétrissant la religion, c'est au moins un éloge bien déplacé.

Nous nous sommes plaints d'un autre éloge, celui des stoïciens. L'auteur répond qu'il a loué la morale des stoïciens, et rien de plus; mais jusqu'où a-t-il loué la morale de ces philosophes? Après avoir dit que les diverses sectes de philosophie étoient chez les Anciens des espèces de religion, il ajoute : « Il n'y en a jamais eu dont les principes fussent plus dignes de l'homme, et plus propres à former des gens de bien que celle des stoïciens... Elle seule savoit faire les citoyens, elle seule faisoit les grands hommes : elle seule faisoit les grands empereurs... Il sembloit que les stoïciens regardoient cet esprit sacré, qu'ils croyoient être en eux-mêmes, comme une espèce de Providence favorable, qui veilloit sur le genre humain. Nés pour la société, ils croyoient tous que leur destin étoit de travailler pour elle; d'autant moins à charge, que leur récompense étoit toute dans eux-mêmes; qu'heureux par leur philosophie, il sembloit que le seul bonheur des autres pût augmenter le leur. » Nous avons demandé si un éloge si outré d'une secte orgueilleuse et impie pouvoit partir de

la plume d'un chrétien ; et l'auteur, embarrassé de cette question, a pris le parti de supprimer ce que nous venons de rapporter de son texte; après quoi il nous dit qu'il ne pense pas comme les stoïciens, qui admettoient la fatalité. Mais plus les stoïciens auront été irréligieux envers Dieu, et plus l'auteur sera coupable d'avoir dit de leur religion qu'il n'y en a jamais eu dont les principes fussent plus dignes de l'homme, et plus propres à former les gens de bien; et qu'elle seule savoit faire les citoyens, les grands hommes et les grands empereurs. Quand on parle ainsi d'une secte antichrétienne, et que l'on dit : Je suis chrétien, le dit-on sérieusement?

1er mai 1750.

Nous avons reproché à l'auteur de *l'Esprit des Lois*, d'avoir dit que les lois civiles de quelques pays peuvent avoir eu des raisons pour flétrir l'homicide de soi-même; mais qu'en Angleterre on ne peut pas plus le punir qu'on punit les effets de la démence; que chez les Anglois l'homicide de soi-même est l'effet d'une maladie; que cette action tient à l'état physique de la machine, et est indépendante de toute autre cause. L'auteur continue à penser sur l'article des Anglois comme dans son livre, ce qui fait horreur; mais le texte que nous venons de rapporter va plus loin. On n'y blâme l'homicide de soi-même que pour quelques pays qui peuvent avoir eu des raisons de le flétrir. Ce qui suppose que dans presque toute la terre l'homicide de soi-même ne doit point être flétri.

L'auteur essaye de se justifier sur l'article de la polygamie; mais qu'il se justifie mal! Il passe sous silence le reproche d'avoir dit que la loi qui ne permet qu'une

femme est conforme au physique du climat de l'Europe et non au physique du climat de l'Asie; que c'est pour cela que le mahométisme a trouvé tant de facilité à s'établir en Asie, et tant de difficulté à s'établir en Europe; que le christianisme s'est maintenu en Europe, et a été détruit en Asie; et qu'enfin les mahométans font tant de progrès à la Chine et les chrétiens si peu. Ce texte ne méritoit-il aucune réponse? En voici un autre que nous avions omis. L'auteur dit que « dans les pays du midi il y a dans les deux sexes une inégalité naturelle. Que les femmes y sont nubiles à huit, neuf et dix ans, et qu'elles sont vieilles à vingt ans ». Sur quoi il fait observer que « les femmes n'ayant plus alors les agréments de la beauté, il est très-simple qu'un homme, lorsque quelque loi civile ne s'y oppose pas, quitte sa femme pour en prendre une autre, et que la polygamie s'introduise ». N'est-ce pas justifier les abus que d'en chercher la raison dans la nature, et de dire qu'il est très-simple de les suivre? Nous avons reproché à l'auteur d'avoir dit que la loi de la polygamie est une affaire de calcul. Il répond que c'est le titre d'un chapitre, et que ce titre ne doit pas avoir un sens plus étendu que celui qu'on lui donne dans le chapitre même. Eh bien! en résultera-t-il que nous avons eu tort de nous plaindre? Voyons. Après avoir dit que dans les climats froids de l'Asie, il naît plus de garçons que de filles, l'auteur ajoute : C'est, disent les Lamas, la raison de la loi qui chez eux permet à une femme d'avoir plusieurs maris; sur quoi il nous renvoie à une note marginale, où il dit qu'un des deux mahométans arabes qui allèrent aux Indes et à la Chine au IXe siècle, prend cet usage pour une prostitution ; parce que rien ne choquoit tant les idées mahométanes. Mais pourquoi cette

abomination paroît-elle si peu choquer les idées chrétiennes de l'auteur. Un disciple de Jésus-Christ doit-il être moins frappé qu'un disciple de Mahomet, d'une pareille prostitution? L'auteur continue, et dit : « J'ai peine à croire qu'il y ait beaucoup de pays où la disproportion soit assez grande pour qu'elle exige qu'on y introduise la loi de plusieurs femmes ou la loi de plusieurs maris. Cela veut dire seulement que la pluralité des femmes, ou même la pluralité des hommes, est plus conforme à la nature dans certains pays que dans d'autres. » Donc s'il y a des pays où il naisse plus de garçons que de filles, cette disproportion exigera qu'on y introduise la loi de plusieurs maris. Nonobstant tout cela, l'auteur veut qu'on le trouve innocent. Il a fait, dit-il, un chapitre exprès, où il traite de la polygamie en elle-même, et où il la blâme. S'il blâme la polygamie, pourquoi dit-il que c'est une affaire de calcul? Pourquoi dit-il que la pluralité des maris est plus conforme à la nature dans certains pays que dans d'autres? Pour que l'on pût dire de la pluralité des maris, qu'elle est plus conforme à la nature dans certains pays que dans d'autres, il faudroit qu'il y eût des cas où cette monstrueuse polygamie pût être conforme à la nature; mais il n'y en a point. Loin d'être conforme à la nature, elle en sera toujours le déshonneur; et ce sera toujours par un oubli des premières lois de la nature, qu'il se trouvera des peuples assez grossiers pour introduire chez eux une aussi honteuse prostitution. L'auteur l'a blâmée dans un endroit de son livre, et nous l'accusions de ne l'avoir pas fait. Sur cet article il a raison de se plaindre. Voici de quelle manière la chose est arrivée. Un ami qu'on avoit prié de lire la feuille avant d'être imprimée, mit en note que « la polygamie d'une femme

qui a plusieurs maris, est un désordre monstrueux, qui n'a été permis en aucun cas, et que l'auteur ne distingue en aucune sorte de la polygamie d'un homme qui a plusieurs femmes ». Par l'auteur, l'ami entendoit l'auteur de la feuille, qui n'avoit pas fait sentir combien la polygamie d'une femme qui a plusieurs hommes, est plus honteuse que l'autre. Mais celui qui fut chargé de faire imprimer, crut que la note regardoit l'auteur de l'*Esprit des Lois*, et mit sur son compte ce que l'on disoit de l'auteur de la feuille; on inséra donc cette note dans le texte, et on le fit si mal, que la réflexion qui vient après, forme un sens ridicule. En retranchant la note qui a été insérée dans le texte, tout devient clair et se suit naturellement.

L'auteur se plaint encore de ce que nous lui attribuons d'avoir dit que la religion doit permettre la polygamie dans les pays chauds, et non pas dans les pays froids. Nous avons cru que c'étoit ce qu'il vouloit faire entendre, quand il a dit que la loi qui ne permet qu'une femme, est conforme au physique du climat de l'Europe, et non au physique du climat de l'Asie; que c'est pour cela que le mahométisme a trouvé tant de facilité à s'établir en Asie, et tant de difficulté à s'établir en Europe; que le christianisme s'est maintenu en Europe, et a été détruit en Asie; et qu'enfin les mahométans font tant de progrès à la Chine, et les chrétiens si peu. A quoi bon ces réflexions, si ce n'est pas pour dire que la religion doit s'accommoder au climat, si elle veut s'y établir ou s'y conserver?

L'auteur de la *Défense* fait un titre particulier du climat; mais il n'ose rapporter les endroits sur lesquels on l'a relevé. Il affoiblit, il déguise, et ne dit presque que des choses vagues; c'est-à-dire qu'il ne répond point. Il

répond encore plus mal sur l'article de la tolérance. Nous avons cité de lui un fort long texte, dont Spinosa se glorifieroit. L'auteur en rapporte les premières lignes : « Lors, dit-il, que les lois de l'État ont cru devoir souffrir plusieurs religions, il faut qu'elles les obligent aussi à se tolérer entre elles. » L'auteur ne va pas plus loin, et, d'un air aussi aisé, il dit : « On prie de lire le reste du chapitre. » Pour épargner au lecteur la peine de l'aller chercher, nous le transcrirons de nouveau. Le voici : « C'est un principe, que toute religion qui est réprimée devient elle-même réprimante. Car sitôt que par quelque hasard elle peut sortir de l'oppression, elle attaque la religion qui l'a réprimée, non pas comme une religion, mais comme une tyrannie. Il faut donc que les lois exigent de ces diverses religions, non-seulement qu'elles ne troublent pas l'État, mais aussi qu'elles ne se troublent pas entre elles. Un citoyen ne satisfait pas aux lois, en se contentant de ne pas agiter le corps de l'État; il faut qu'il ne trouble pas quelque citoyen que ce soit. Comme il n'y a guère que les religions intolérantes qui aient un grand zèle pour s'établir ailleurs, parce qu'une religion qui peut tolérer les autres ne pense guère à sa propagation, ce sera une très-bonne loi civile, lorsque l'État est satisfait de la religion déjà établie, de ne point souffrir l'établissement d'une autre. »

Voilà le chapitre que l'auteur prie de lire tout entier. Il n'a osé le rapporter ; et sachant qu'il est peu de lecteurs qui veuillent se donner la peine de suivre une dispute, il couvre sa retraite d'un air de sécurité. On n'imagine pas qu'un auteur prie de lire un chapitre qui lui fait son procès. L'auteur de la *Défense* est plein de ces petits artifices. Les trois quarts et demi des lecteurs s'y laissent

prendre. Dans la recherche qu'a fait des lois notre jurisconsulte, en a-t-il trouvé quelqu'une qui permette d'abuser ainsi de la crédulité des hommes? Il poursuit, et dit : « On a beaucoup crié sur ce que l'auteur a ajouté... Voici donc le principe fondamental des lois politiques en fait de religion : quand on est le maître dans un État de recevoir une nouvelle religion ou de ne la pas recevoir, il ne faut pas l'y établir. Quand elle y est établie, il faut la tolérer (*Sup.*, p. 177). » Ce texte, quand il seroit seul, dit à qui veut l'entendre, qu'il faut fermer la porte à la religion chrétienne dans tous les États où elle n'est pas encore établie. Mais ce texte réuni avec tout ce qui précède, ne permet pas de douter que la religion chrétienne ne soit confondue avec toutes les autres. Cependant l'auteur veut nous persuader que l'on a pris l'alarme bien mal à propos. « On objecte, dit-il, que l'auteur va avertir les princes idolâtres de fermer leurs États à la religion chrétienne. Effectivement (ajoute-t-il) c'est un secret qu'il a été dire à l'oreille au roi de la Cochinchine. » Nous ne savons pas ce que penseroit le roi de la Cochinchine de l'avis que l'auteur donne aux princes infidèles ; mais nous sommes assurés que l'empereur de la Chine liroit avec plaisir ce que nous allons transcrire du livre de l'*Esprit des Lois* (liv. XXV, ch. xv). L'auteur parlant de la propagation de la religion, dit : « Tous les peuples d'Orient, excepté les mahométans, croient toutes les religions en elles-mêmes indifférentes... Mais il n'en résulte pas qu'une religion apportée d'un pays très-éloigné et totalement différent de climat, de mœurs et de manières, ait tout le succès que sa sainteté devoit lui promettre. Cela est surtout vrai dans les grands empires despotiques : on tolère d'abord les étrangers, parce qu'on

ne fait point d'attention à ce qui ne paroît pas blesser la puissance du prince; on y est dans une ignorance extrême de tout. Un Européen peut se rendre agréable par de certaines connoissances qu'il procure; cela est bon pour les commencements; mais sitôt que l'on a quelque succès, que quelque dispute s'élève, que les gens qui peuvent avoir quelque intérêt sont avertis, comme cet État par sa nature demande surtout la tranquillité, que le moindre trouble peut le renverser, on proscrit d'abord la religion nouvelle et ceux qui l'annoncent. Les disputes entre ceu qui prêchent, venant à éclater, on commence à se dégoûter d'une religion dont ceux mêmes qui la proposent ne conviennent pas. » L'empereur de la Chine seroit-il mécontent d'un auteur qui décrit de la manière qu'on vient de lire ce qui s'est passé à la Chine au sujet de la religion chrétienne? « Quand on est le maître, dans un État, de recevoir une nouvelle religion, ou de ne la pas recevoir, il ne faut pas l'y établir. » Le nouvel empereur de la Chine a suivi ce plan, que notre jurisconsulte appelle le principe fondamental des lois politiques en fait de religion. Loin de plaindre un pays dont on bannit Jésus-Christ et son Évangile, on sent que l'auteur applaudit à la fausse sagesse d'une cour qui craint le glaive que Jésus-Christ est venu apporter sur la terre, et qui sacrifie au repos mal entendu d'un État, des biens infiniment plus précieux que tous les royaumes et tous les empires. L'auteur se défend d'être sectateur de la religion naturelle : ici son langage le décèle. Il n'a pas été dire son secret à l'oreille au roi de la Cochinchine; mais son livre parle pour lui à tous les princes infidèles.

L'auteur veut que les lois empêchent de troubler quelque citoyen que ce soit sur l'article de la religion.

Il est bien juste que l'auteur qui parle si souvent pour les autres, ne s'oublie pas lui-même. Il prétend qu'il est de l'intérêt de l'État de ne pas gêner les esprits. Si on l'en croit, la manière dont nous l'avons critiqué est la chose du monde la plus capable de borner l'étendue et de diminuer la somme du génie national. « Il n'y a point, ajoute-t-il, de génie qu'on ne rétrécisse, lorsqu'on l'enveloppera d'un million de scrupules vains... Il n'y a ni science ni littérature qui puisse résister à ce pédantisme (*Sup.*, p. 202). » Spinosa dit la même chose, qu'on doit laisser la liberté du raisonnement : « qu'elle est très-importante et très-nécessaire pour les sciences et pour les arts, qui ne peuvent être cultivés avec succès que par ceux qui sont libres de préjugés et de contrainte ». Spinosa parle ainsi dans le vingtième chapitre de son livre, fait pour prouver que, « dans une république libre, il doit être permis d'avoir telle opinion que l'on veut, et même de la dire ».

Nous ne suivrons pas l'auteur dans les réflexions qu'il fait sur ce qu'il appelle « erreur particulière du critique ». Nous prions seulement de comparer la réponse de l'auteur avec notre texte, et l'on verra si nous avons eu tort d'entendre de la religion chrétienne ce qu'il prétend n'avoir dit que de la religion judaïque et de la religion mahométane.

Sur l'article du mariage, dont l'auteur rapporte l'établissement à l'obligation qu'a le père de nourrir ses enfants, nous avons dit : « Un chrétien rapporteroit l'institution du mariage à Dieu même, qui donna une compagne à Adam, et qui unit le premier homme et la première femme par un lien indissoluble, avant qu'ils eussent des enfants à nourrir. »

L'auteur répond : « Qu'il est chrétien, mais qu'il n'est point imbécile ; qu'il adore ces vérités, mais qu'il ne veut point mettre à tort et à travers toutes les vérités qu'il croit ; que l'empereur Justinien étoit chrétien, et son compilateur aussi ; que cependant ils définissent le mariage, l'union de l'homme et de la femme, qui forme une société individuelle ; qu'il n'est jamais venu dans la tête de personne de leur reprocher de n'avoir pas parlé de la révélation (*Sup.*, p. 183) ».

Voilà bien du feu, mais il est aisé de l'éteindre. La définition que Justinien donne du mariage est très-sensée et conforme à la révélation. Si on avoit demandé à Justinien ce qui a fait établir le mariage, il n'auroit pas répondu comme l'auteur de *l'Esprit des Lois*, que, c'est l'obligation naturelle qu'a le père de nourrir ses enfants. On est époux avant d'être père, et on peut être époux sans être père. L'obligation qu'a le père de nourrir ses enfants est une suite du mariage ; mais la cause de son institution est la naissance des enfants. Quand Dieu eut donné une épouse à Adam, il dit : Croissez et multipliez. Si l'auteur l'avoit dit, personne ne l'auroit pris pour un imbécile, et l'on auroit reconnu à ce langage le langage d'un chrétien.

Vient enfin l'article de l'usure, où l'auteur de la *Défense* se croit à l'aise. Il y emploie quarante pages en raisonnements. Nous lui avons reproché d'avoir dit : « Il est clair que celui qui a besoin d'argent doit le louer, comme il fait toutes les choses dont il peut avoir besoin... c'est bien une action très-bonne de prêter à un autre son argent sans intérêt ; mais on sent que ce ne peut être qu'un conseil de religion, et non une loi civile. »

S'il y a texte au monde qui soit clair, c'est celui-ci.

Cependant l'auteur prétend que, quand il a dit que le prêt sans intérêt ne peut être qu'un conseil de religion, il n'a parlé du prêt que dans son rapport avec le commerce des divers peuples ou avec les lois civiles des Romains; et que s'il avoit parlé là nommément de la religion chrétienne, il aurait employé d'autres termes, et fait ordonner à la religion ce qu'elle ordonne, et conseiller ce qu'elle conseille (*Sup.*, p. 187). Est-ce pour être entendu que l'auteur écrit ? Nous avons de la peine à croire qu'il s'entende lui-même. Quand il voudra, lui, qui nous renvoie à la logique naturelle, nous mettre son argument en forme, nous tâcherons de lui répondre. En attendant, nous persisterons à soutenir que l'auteur de l'*Esprit des Lois* permet l'usure, et qu'il ne fait du prêt gratuit qu'un conseil de religion. Autre réponse qui n'est pas plus intelligible. Nous lui avons reproché d'avoir dit qu'il est permis à un créancier de vendre le temps, et nous avons rapporté son texte, où il parle ainsi : « Celui-là paye moins, dit Ulpien, qui paye plus tard. Cela décide la question si l'intérêt est légitime, c'est-à-dire si le créancier peut vendre le temps, et le débiteur l'acheter. » L'auteur répond « qu'il ne parle que des dispositions politiques des Romains, de la loi de Flaccus et de l'opinion de Paterculus; de sorte que cette loi de Flaccus, l'opinion de Paterculus, la réflexion d'Ulpien, celle de l'auteur se tiennent et ne peuvent pas se séparer (*Sup.*, p. 169) ». La loi de Flaccus réduisoit l'intérêt à trois pour cent. Paterculus blâmoit cette loi. L'auteur l'approuve et n'y voit aucune injustice. Il s'autorise d'Ulpien, qu'il prend de travers, pour décider que le créancier peut vendre le temps, et le débiteur l'acheter : donc, nous avons eu tort de nous récrier contre une décision si contraire aux bonnes mœurs. C'est ici où

il faudroit dire : « les ténèbres mêmes ne sont pas plus obscures (*Sup.*, p. 144) ». L'auteur a cru qu'en payant de mots scientifiques, il étourdiroit son lecteur; c'est ce qu'il fait souvent dans sa *Défense*; il rapporte de son livre des chapitres entiers, qui ne mènent à rien, et il laisse de côté les textes sur lesquels il a à se justifier.

Jusqu'à présent il n'a pas eu lieu de s'applaudir de l'apologie qu'il a voulu faire de son livre. Nous voudrions au moins qu'il pût dire qu'il nous a redressé sur un point de critique qui n'a aucun rapport à la religion : c'est l'article de Tacite. L'auteur prétend que Tacite s'est trompé lorsqu'il a dit que la loi des Douze Tables fixa l'intérêt à un pour cent. Nous soutenons que Tacite ne s'est point trompé. L'auteur entend d'un pour cent par an, ce que dit Tacite de la loi des Douze Tables. Nous soutenons qu'il faut l'entendre d'un pour cent par mois. Voyons qui a raison ; nous demandons ici un peu de patience à nos lecteurs.

Selon l'auteur, la loi des Douze Tables n'a rien statué sur l'usure, et Tacite s'est trompé en prenant pour cette loi celle que les tribuns Duellius et Ménénius firent passer l'an 398 de Rome. Où l'auteur a-t-il trouvé que la loi des Douze Tables n'a rien statué sur l'usure ? Les lois des Douze Tables existoient du temps de Tacite. Maintenant il ne nous en reste que quelques fragments. Y a-t-il quelque auteur ancien qui ait dit que les lois des Douze Tables n'avoient rien statué sur l'usure? Il faudroit néanmoins de ces sortes de témoignages, pour les opposer à celui de Tacite, et l'auteur ne lui oppose que des conjectures. Qui se persuadera que les décemvirs, auteurs des lois des Douze Tables, n'aient rien prescrit sur une matière aussi intéressante que celle du prêt de l'argent? Rome subsistoit depuis trois cents ans : n'y avoit-il point

alors d'usuriers dans cette grande ville? la cupidité en étoit-elle bannie? Tacite est bien éloigné de le croire. Il nous dit dans l'endroit même qui fait le sujet de notre contestation, que l'usure étoit un ancien mal dans Rome; que ce mal y avoit causé bien des séditions; que dans les temps où les mœurs étoient corrompues, l'on avoit travaillé à y apporter quelque remède; que d'abord *(primo)* la loi des Douze Tables défendit de prendre plus que l'usure oncière (douze pour cent) au lieu qu'auparavant l'usure n'avoit d'autres bornes que celles que les usuriers vouloient y mettre; que dans la suite les tribuns du peuple firent réduire l'usure à la moitié de ce qui avoit été fixé par la loi des Douze Tables, ce qu'il appelle l'usure demi-oncière (six pour cent). Après quoi on fit défense de convertir l'intérêt en capital. C'est, à ce que nous croyons, le sens de ces paroles: *postremo vetita versura;* que l'on fit encore dans les temps postérieurs bien des lois pour réprimer les fraudes des usuriers, qui par mille artifices cherchoient toujours à éluder les défenses, etc. (*Annal.*, lib. VI, c. XVI.) Un auteur qui entre dans ce détail, et qui fait comme l'histoire de l'usure depuis la fondation de Rome, peut-on dire de lui qu'il est visible qu'il s'est trompé en prenant pour la loi des Douze Tables une loi qui fut faite quatre-vingt-quinze ans depuis, à la réquisition de deux tribuns? N'y a-t-il point de présomption à l'auteur de *l'Esprit des Lois*, de prétendre mieux savoir que Tacite ce que contenoit un Code que celui-ci avoit sous les yeux, et que nous n'avons plus? Un témoin qui a vu, doit être cru préférablement à cent qui n'auroient pas vu. Ajoutez que Tacite avoit occupé les premières charges de la magistrature, et qu'il devoit connoître les lois romaines, et en particulier celles des Douze Tables, comme un premier président du

Parlement connoît l'ordonnance de Louis XIV sur le fait de la justice. Nous avons donc eu raison de soutenir que Tacite ne s'est point trompé, quand il a dit que la loi des Douze Tables avoit réduit l'usure à un pour cent. Étoit-ce un pour cent par an ? L'auteur de l'*Esprit des Lois* le soutient : et nous, nous croyons que l'usure oncière étoit d'un pour cent par mois; en voici la preuve.

Si l'usure autorisée par la loi des Douze Tables, n'eût été que d'un pour cent par an, auroit-on été forcé de la réduire à la moitié sur les plaintes du peuple, qui s'en trouvoit accablé? Il auroit fallu cent ans pour que l'intérêt eût égalé le capital. Où auroit-on trouvé des usuriers qui eussent voulu prêter à un denier si bas? Par les lois romaines, l'intérêt pouvoit courir jusqu'à égaler le capital, et jamais au delà. S'il avoit fallu attendre cent ans pour que l'intérêt eût égalé le capital, auroit-on imaginé une loi, qui n'étoit faite que pour empêcher le débiteur d'être accablé ? Nous raisonnons ainsi en ne considérant que l'usure oncière ; mais quand les tribuns firent réduire l'usure à la demi-oncière, il auroit fallu deux cents ans pour égaler le capital. Il y a plus : c'est que l'usure fut réduite quelquefois au tiers de l'oncière, et dans ce cas il auroit fallu trois cents ans pour que l'intérêt eût égalé le capital. L'auteur nous renvoie aux dictionnaires; mais le bon sens est avant les dictionnaires. S'ils ont dit ce que nous disons, ils ont bien parlé; s'ils ont dit le contraire, il faut les réformer. L'auteur s'appuie aussi de l'autorité de Saumaise. Nous avons lu le chapitre qu'il indique; c'est un fatras d'érudition, où Saumaise se perd dans des étymologies qui brouillent toutes les idées. Saumaise convient que Scaliger et d'autres savants prennent l'usure oncière à un pour cent par mois. En matière d'érudition Scaliger

vaut bien Saumaise. Mais, encore une fois, c'est le bon sens qui doit juger entre Scaliger et Saumaise, entre nous et l'auteur. En entendant l'usure oncière de douze pour cent par an, tout s'explique de soi-même. Cette usure surchargeant le peuple, quelquefois on fut obligé de la réduire à six pour cent, qui étoit la demi-oncière; d'autres fois à quatre pour cent qui étoit le tiers de l'usure oncière. Si l'on s'étonne que les lois des Douze Tables aient permis l'usure à douze pour cent, Saumaise répond que les Romains, qui ont emprunté des Grecs leurs lois, firent de l'usure la plus légère des Grecs, l'usure la plus forte qu'il fût permis d'exiger dans Rome. Il n'est pas douteux que le droit romain, qui étoit en vigueur avant Justinien, n'ait autorisé l'usure à douze pour cent par an; tous les mois on payoit un pour cent. C'est ce qu'on appeloit la Centésime : on le voit en particulier dans saint Ambroise, qui dit que le capital de la somme prêtée par un usurier enfante tous les mois la centésime. *Veniunt kalendæ : parit sors centesimam ; veniunt menses singuli, generantur usuræ* (lib. *de Tobia*, cap. XII). En voilà assez pour un sujet si mince. Nous ne nous y sommes arrêtés que parce que l'auteur en fait presque le capital de sa *Défense*.

Nous laissons sans réponse une troisième partie où cet auteur établit de grandes maximes, comme pour nous servir de leçons. C'est le Joueur de la comédie qui, après avoir perdu son argent, se fait lire Sénèque.

En répondant comme nous venons de le faire à l'auteur de *l'Esprit des Lois*, nous n'avons rien extrait des *Lettres persanes*, que le public lui attribue. Il est bon néanmoins que l'on sache que l'auteur de ces lettres fait le monde éternel (lettre CXIII), et qu'il nie la prescience

de Dieu à l'égard des volontés libres de ses créatures. Il va plus loin, il met cette impiété sur le compte des Livres saints. « Les Livres des Juifs, dit-il, s'élèvent sans cesse contre le dogme de la prescience absolue. Dieu paroît partout ignorer les déterminations futures des esprits, et il semble que ce soit la première vérité que Moïse ait enseignée aux hommes. » L'auteur ajoute que si Dieu, en défendant à Adam de manger d'un certain fruit, avoit connu qu'il eût dû en manger, le précepte seroit absurde. C'est dans la Lettre LXIX que l'auteur vomit ces blasphèmes. Y a-t-il plus d'impiété à nier l'existence de Dieu, qu'à nier sa prescience absolue ? Saint Augustin n'y met aucune différence. Un Dieu qui ne connoît pas tout, est-il un Dieu ? *Qui non est præscius omnium futurorum, non est utique Deus* (lib. *de Civitate Dei*, cap. IX).

REMERCIEMENT

SINCÈRE

A UN HOMME CHARITABLE[1]

Vous avez rendu service au genre humain en vous déchaînant sagement contre des ouvrages faits pour le pervertir. Vous ne cessez d'écrire contre *l'Esprit des Lois;* et même il paroît à votre style que vous êtes l'ennemi de toute sorte d'esprit. Vous avertissez que vous avez préservé le monde du venin répandu dans l'*Essai sur l'homme*, de Pope, livre que je ne cesse de relire, pour me convaincre, de plus en plus, de la force de vos raisons et de l'importance de vos services. Vous ne vous amusez pas, monsieur, à examiner le fond de l'ouvrage sur les lois, à vérifier les citations, à discuter s'il y a de la justesse, de la profondeur, de la clarté, de la sagesse; si les chapitres naissent les uns des autres, s'ils forment un tout ensemble; si enfin ce livre, qui devroit être utile, ne seroit pas, par malheur, un livre agréable.

Vous allez d'abord au fait; et, regardant M. de M... comme le disciple de Pope, vous les regardez tous deux comme les disciples de Spinosa. Vous leur reprochez,

1. Ce *Remerciement* est de Voltaire. *L'homme charitable* est le gazetier ecclésiastique.

avec un zèle merveilleux, d'être athées, parce que vous découvrez, dites-vous, dans toute leur philosophie, les principes de la religion naturelle. Rien n'est assurément, monsieur, ni plus charitable ni plus judicieux que de conclure qu'un philosophe ne connoît point de Dieu, de cela même qu'il pose pour principe que Dieu parle au cœur de tous les hommes.

Un honnête homme est le plus bel ouvrage de Dieu, dit le célèbre poëte philosophe[1] : vous vous élevez au-dessus de l'honnête homme. Vous confondez ces maximes funestes, que la Divinité est l'auteur et le lien de tous les êtres; que tous les hommes sont frères; que Dieu est leur père commun: qu'il ne faut rien innover dans la religion, ne point troubler la paix établie par un monarque sage; qu'on doit tolérer les sentiments des hommes, ainsi que leurs défauts. Continuez, monsieur, écrasez cet affreux libertinage, qui est au fond la ruine de la société. C'est beaucoup que, par vos *Gazettes ecclésiastiques,* vous ayez saintement essayé de tourner en ridicule toutes les puissances : et, quoique la *grâce* d'être plaisant vous ait manqué, *volenti et conanti,* cependant vous avez le mérite d'avoir fait tous vos efforts pour écrire agréablement des invectives. Vous avez voulu quelquefois réjouir les saints ; mais vous avez souvent essayé d'armer chrétiennement les fidèles les uns contre les autres. Vous prêchez le schisme pour la plus grande gloire de Dieu. Tout cela est très-édifiant; mais ce n'est point encore assez.

Vous n'avez rien fait qu'à demi, si vous ne parvenez pas à faire brûler les livres de Pope, de Locke et de Bayle,

1. An honest man's the noblest work of God.

(Pope, IV, *Epistle on Man.*)

l'Esprit des Lois, etc., dans un bûcher auquel on mettra le feu avec un paquet de *Nouvelles ecclésiastiques*.

En effet, monsieur, quels maux épouvantables n'ont pas faits dans le monde une douzaine de vers répandus dans l'*Essai sur l'homme* de ce scélérat de Pope; cinq ou six articles du Dictionnaire de cet abominable Bayle; une ou deux pages de ce coquin de Locke, et d'autres incendiaires de cette espèce? Il est vrai que ces hommes ont mené une vie pure et innocente, que tous les honnêtes gens les chérissoient et les consultoient; mais c'est par là qu'ils sont dangereux. Vous voyez leurs sectateurs, les armes à la main, troubler les royaumes, porter partout le flambeau des guerres civiles. Montaigne, Charron, le président de Thou, Descartes, Gassendi, Rohaut, Le Vayer, ces hommes affreux, qui étoient dans les mêmes principes, bouleversèrent tout en France. C'est leur philosophie qui fit donner tant de batailles, et qui causa la Saint-Barthélemy; c'est leur esprit de tolérantisme qui est la ruine du monde; et c'est votre saint zèle qui répand partout la douceur de la concorde.

Vous nous apprenez que tous les partisans de la religion naturelle sont les ennemis de la religion chrétienne. Vraiment, monsieur, vous avez fait là une belle découverte! Ainsi, dès que je verrai un homme sage, qui, dans sa philosophie, reconnoîtra partout l'Être suprême, qui admirera la Providence dans l'infiniment grand et dans l'infiniment petit, dans la production des mondes et dans celle des insectes, je conclurai de là qu'il est impossible que cet homme soit chrétien. Vous nous avertissez qu'il faut penser ainsi aujourd'hui de tous les philosophes. On ne pouvoit certainement rien dire de plus sensé et de plus utile au christianisme que d'assurer que

notre religion est bafouée dans toute l'Europe, par tous ceux dont la profession est de chercher la vérité. Vous pouvez vous vanter d'avoir fait là une réflexion, dont les conséquences seront bien avantageuses au public.

Que j'aime encore votre colère contre l'auteur de l'*Esprit des Lois*, quand vous lui reprochez d'avoir loué les Solon, les Platon, les Socrate, les Aristide, les Cicéron, les Caton, les Épictète, les Antonin et les Trajan ! On croiroit, à votre dévote fureur contre ces gens-là, qu'ils ont tous signé le Formulaire. Quels monstres, monsieur, que tous ces grands hommes de l'antiquité ! Brûlons tout ce qui nous reste de leurs écrits, avec ceux de Pope et de Locke, et de M. de M... En effet, tous ces anciens sages sont vos ennemis; ils ont tous été éclairés par la religion naturelle. Et la vôtre, monsieur, je dis la vôtre en particulier, paraît si fort contre la nature, que je ne m'étonne pas que vous détestiez sincèrement tous ces illustres réprouvés, qui ont fait, je ne sais comment, tant de bien à la terre. Remerciez bien Dieu de n'avoir rien de commun, ni avec leur conduite, ni avec leurs écrits.

Vos saintes idées sur le gouvernement politique sont une suite de votre sagesse. On voit que vous connoissez les royaumes de la terre tout comme le royaume des cieux. Vous condamnez, de votre autorité privée, les gains que l'on fait dans les risques maritimes. Vous ne savez pas probablement ce que c'est que l'argent à la grosse; mais vous appelez ce commerce, *Usure*. C'est une nouvelle obligation que le roi vous aura, d'empêcher ses sujets de commercer à Cadix. Il faut laisser cette œuvre de Satan aux Anglois et aux Hollandois, qui sont déjà damnés sans ressource. Je voudrois, monsieur, que vous nous disiez combien vous rapporte le commerce sacré de vos *Nouvelles*

ecclésiastiques. Je crois que la bénédiction répandue sur ce chef-d'œuvre peut bien faire monter le profit à trois cent pour cent. Il n'y a point de commerce profane qui ait jamais si bien rendu.

Le commerce maritime, que vous condamnez, pourroit être excusé peut-être en faveur de l'utilité publique, de la hardiesse d'envoyer son bien dans un autre hémisphère, et du risque des naufrages. Votre petit négoce a une utilité plus sensible; il demande plus de courage, et expose à de plus grands risques.

Quoi de plus utile, en effet, que d'instruire l'univers, quatre fois par mois, des aventures de quelques clercs tonsurés! Quoi de plus courageux que d'outrager votre roi et votre archevêque! Et quel risque, monsieur, que ces petites humiliations que vous pourriez essuyer en place publique? Mais, je me trompe; il y a des charmes à souffrir pour la bonne cause; il vaut mieux obéir à Dieu qu'aux hommes : et vous me paroissez tout fait pour le martyre, que je vous souhaite cordialement, étant votre très-humble et très-obéissant serviteur.

A Marseille, le 10 mai 1750.

L'ESPRIT DES LOIS EN VERS[1].

Vous avez lu *l'Esprit des Lois :*
Que pensez-vous de cet ouvrage?
Ce n'est qu'un pénible assemblage
De républiques et de rois.
On y voit des mœurs de tout âge,
Et des peuples de tous les lieux :
Le civilisé, le sauvage,
Leurs législateurs et leurs dieux.
Sur tous ces objets d'importance,
L'auteur nous laisse apercevoir,
Non une simple tolérance,
Mais une froide indifférence;
Tout lui paraît fruit du terroir.
Le sol est la cause première
De nos vices, de nos vertus;
Néron dans un autre hémisphère
Aurait peut-être été Titus.
L'esprit n'est que second mobile,
Et notre raison versatile
Est dépendante des climats;
Féroce au pays des frimats,
Voluptueuse dans l'Asie,
Le même ressort ici-bas
Détermine sa fantaisie.
Ainsi, sans un grand appareil,
On peut, dans le siècle où nous sommes,
Par les seuls degrés du soleil
Calculer la valeur des hommes.

1. Par Bonneval. Cette petite pièce, qui a beaucoup circulé lors de l'apparition de l'*Esprit des Lois,* a été souvent altérée par les copistes. Nous donnons le texte qui nous semble le plus pur. Il est tiré de la *Correspondance* de Grimm et Diderot. Édit. Tourneux, in-8, Garnier 1877, Ier vol., page 293.

Sur ce point seul, législateurs,
Établissez bien vos maximes,
Dirigez les lois et les mœurs,
Distinguez les vertus des crimes;
Sur l'air réglez vos documents :
Un pays devient despotique,
Républicain ou monarchique
Par la force des éléments.
La liberté n'est qu'un vain titre,
Le culte est pur consentement,
Et le climat seul est l'arbitre
Des dieux et du gouvernement.
Ce n'est point un esprit critique
Qui me sert ici d'Apollon.
Voilà toute la politique
De notre anonyme Solon.

SUITE

DE LA

DÉFENSE

DE

L'ESPRIT DES LOIS

OU

EXAMEN DE LA RÉPLIQUE

DU GAZETIER ECCLÉSIASTIQUE

A LA DÉFENSE DE L'ESPRIT DES LOIS.

Superest adhuc et exornat ætatis nostræ gloriam vir seculorum memoria dignus, qui olim nominabitur, nunc intelligitur. Habet amatores, nec imitatores, ut libertas, quamquam circumcisis quæ dixisset, ei nocuerit. Sed elatum abunde spiritum, et audaces sententias deprehendas etiam in iis quæ manent.

QUINTIL., lib. X, C. I.

A BERLIN

M DCC LI

Cette réponse au gazetier ecclésiastique est de la Beaumelle, si connu au dernier siècle par ses démêlés avec Voltaire. Quoiqu'il soit évident à la simple lecture que cette pièce ne peut être de l'auteur de la *Défense,* et quoiqu'on y reconnaisse la main d'un protestant, les ennemis de Montesquieu ne manquèrent pas de lui attribuer un pamphlet qui pouvait le compromettre. Il se crut obligé de donner un démenti officiel à la calomnie, par une lettre adressée sans doute à La Beaumelle, et dont un exemplaire, imprimé sur une feuille in-8, est conservé dans un recueil factice de la bibliothèque Mazarine, à Paris. Cette lettre est ainsi conçue :

A M***

Le *Nouvelliste ecclésiastique,* dans sa feuille du quatrième de juin 1752, m'attribue une brochure in-12 de soixante-seize pages, intitulée : *Suite de la Défense de l'Esprit des Lois.* Il s'exhale en injures. Je n'ai point fait cet ouvrage; je n'y ai aucune part. Vous pouvez faire imprimer cette lettre.

Je suis, etc.

A Paris, ce 27 février 1753.

Du reste, Montesquieu fut très-touché des efforts de son défenseur et lui porta dès lors beaucoup d'intérêt. Nous avons l'indication d'une lettre adressée à M. de la Condamine et datée de Paris le 15 mars 1754, dans laquelle Montesquieu remercie son ami *des soins qu'il s'est donnés* pour La Beaumelle (alors emprisonné à la Bastille), et comme ce dernier peut avoir besoin d'argent, *la Bastille n'en fournissant guère, il prie M. de la Condamine de disposer de lui.*

SUITE
DE LA
DÉFENSE
DE
L'ESPRIT DES LOIS
OU
EXAMEN DE LA RÉPLIQUE
DU GAZETIER ECCLÉSIASTIQUE
A LA DÉFENSE DE L'ESPRIT DES LOIS.

Il faut l'avouer : le parti janséniste est aujourd'hui le plus ferme appui de la religion. Attentif à tout ce qui pourroit en corrompre la pureté, il semble chargé de veiller à sa gloire ; on le prendroit pour le dépositaire de ses oracles.

Une opinion s'élève-t-elle? soudain il détache contre elle quelqu'un de ces champions pour qui attaquer, combattre et vaincre est depuis longtemps presque la même chose.

Un philosophe hasarde-t-il modestement un système vraisemblable? on court aux armes, on renverse, on foudroie ce système, nouveau et par conséquent impie.

Une réputation brillante commence-t-elle à se former? l'homme que le public couronne de ses suffrages pourroit

bien se mettre en tête de devenir chef de secte, et détourner sur lui les regards du peuple attachés sur les illustres disciples du Docteur de la grâce. Eh bien! de peur qu'il ne lui prenne envie d'être un jour hérésiarque, on prouve pieusement qu'il est actuellement hérétique : zèle admirable, sainte politique, qui seule garantit la foi catholique du poison contagieux de l'erreur!

Dès que l'*Esprit des Lois* parut, il fut lu avec autant d'avidité qu'il avoit été attendu avec impatience.

Un ouvrage, avoit-on dit, dont le savant auteur des *Considérations de l'Empire romain* a rassemblé les matériaux depuis vingt années, ne sauroit manquer d'être parfaitement beau : la lecture justifia cette prévention.

Tout ce qui n'étoit pas jésuite ou janséniste, dévot ou bel esprit, le regarda comme le triomphe de l'humanité, le chef-d'œuvre du génie, la Bible des politiques.

Que firent les défenseurs de la grâce? Ils pleurèrent sur cet aveuglement. Ces saints hommes ne virent ce succès qu'avec la plus amère douleur.

Il étoit brillant : pouvoit-il n'être pas dangereux?

S'il en faut croire les mémoires qu'on m'a fournis, un d'eux en prit des vapeurs, un autre retomba en convulsions. Seroit-ce la première fois que la passion a enfanté des miracles?

Douze éditions, épuisées en six mois, épuisèrent enfin leur patience.

Saisis d'un saint enthousiasme, dévorés du zèle de la maison de Dieu, ils font succéder l'anathème aux larmes et aux regrets.

Dans un antre inconnu, on forge la bulle qui doit écraser le livre et l'auteur : c'est de ce nouveau Vatican que partent les foudres de ces petits Jupiters.

Cent et une propositions sont extraites de *l'Esprit des Lois* avec beaucoup de soin, et proscrites avec autant de jugement.

La *Gazette ecclésiastique* publia la sentence le 9 et le 16 octobre 1749[1].

De l'arrêt donné au faubourg Saint-Médard, M. de M... en appela au tribunal de la raison ; et le public approuva son appel, consigné dans sa *Défense de l'Esprit des Lois*.

Cette brochure est de la raison assaisonnée; c'est ainsi que Minerve auroit plaidé pour la vérité. La grâce y est unie à la justesse, le brillant au solide, la vivacité du tour à la force du raisonnement. On y voit l'homme d'esprit et l'homme de génie, la politique et l'académicien, le chrétien et le philosophe. Elle est semée de traits vifs et mordants contre l'oracle, traits qui vont tous au but et au profit de la cause.

Les gazetiers ecclésiastiques viennent d'y répliquer dans deux de ces feuilles périodiques[2], vouées depuis si longtemps à la tranquillité publique, et destinées à déférer à l'Église tout homme qui a le bonheur de ne pas penser comme eux.

Vraisemblablement M. de M... ne répondra point à ces redoutables adversaires; il déclinera prudemment le combat; il laissera le soin de sa vengeance au mépris du public; et, vieux athlète, il se reposera à l'ombre de ses lauriers, ou s'occupera à en moissonner de nouveaux.

Quand on est né pour éclairer l'univers, on lui doit compte de ses moindres moments, compte d'autant plus

1. Insérée dans le *Journal des Savants*, édition d'Amsterdam du mois d'avril 1750. (Sup. p. 115 et suiv.)

2. Du 24 avril et 1er mai 1750, insérée dans les mois de juin et juillet du *Journal des Savants*, édit. d'Amst. (Sup. p. 209 et suiv.)

rigoureux que les talents, utiles au bonheur du genre humain, sont plus rares, et que la dette est immense.

M. de M... devoit quelques éclaircissements à un certain ordre de personnes, qu'une longue familiarité avec quelques préjugés régnants avoit séduit contre quelques morceaux de son livre. Il les a donnés. Le voilà désormais quitte envers eux. Quelle apparence qu'il se donne la peine de suivre dans tous leurs écarts des nouvellistes désœuvrés, accoutumés à ne porter sur les objets qu'un œil prévenu, empressés à saisir l'occasion de s'illustrer aux dépens du mérite et des talents, habiles à farder la vérité, interessés en tout sens à éterniser la dispute !

Mais les critiques sont d'étranges mortels ; qu'on les réfute ou non, ils ont toujours gain de cause. Laissez-vous leur livre sans réponse ? votre silence est un aveu tacite de votre défaite. Y répondez-vous ? votre défense est un aveu de leur triomphe. Leur imagination en dresse un trophée à leur amour-propre.

Cependant l'intérêt de la vérité demande qu'on la dégage des chaînes dont l'erreur, l'ignorance et la mauvaise foi voudroient l'accabler. C'en est assez pour justifier l'examen que je vais faire des feuilles des 24 avril et 1er mai des *Nouvelles ecclésiastiques*. Commençons.

« Des reproches que nous avons faits à l'auteur de l'*Esprit des Lois*, il y en a sur lesquels il essaye de se justifier et ne le fait pas ; il y en a sur lesquels il n'ose pas même tenter de se justifier. »

Cet auteur est singulier. Quoi! les gazetiers ecclésiastiques auront sué à grosses gouttes pour détacher quelques propositions, qui, isolées et ne tenant plus au tout, paroîtront condamnables ; ils se seront mis en quatre pour lui faire des reproches, et il ne daignera pas y répondre ?

Mépriser des reproches jansénistes! Oh! pour le coup, si ce procédé est fort sensé, il est du moins fort impoli. Se justifier sur les uns, passer sous silence les autres, n'est-ce pas une inique partialité? n'est-ce pas insinuer que les premiers ne méritent que du mépris ou de l'indignation, et que les seconds leur sont communs avec quelques mondains, quelques profanes, dont M. de M... a bien voulu, dans sa *Défense*, lever les scrupules et éclairer la bonne foi ; et cette insinuation, ces *forfanteries* ne décèlent-elles point un homme qui veut secouer le joug de toute autorité légitime ; car est-il rien de plus légitime que le droit qu'ont les jansénistes de faire des *reproches !* Le saint-père, l'évêque de Sens, les journalistes de Trévoux, le procureur général, le lieutenant de police l'a bien : pourquoi les gazetiers ecclésiastiques ne l'auroient-ils pas ?

M. de M... avoit prié ses lecteurs de ne pas juger par une lecture de quelques minutes, d'un ouvrage de vingt années.

Les gazetiers ne lui ont point accordé cette grâce. Leurs deux premières feuilles annoncent un homme qui a parcouru trois volumes avec une extrême rapidité, et qui en a tiré quelques propositions qui ont eu le malheur de ne pas ressembler à ses préjugés. C'est un voyageur que la vitesse de son cheval empêche de voir distinctement les objets gracieux et frappants dont la nature et l'art ont embelli la campagne; qui, arrivé dans la capitale, est blessé de tout ce qui ne sympathise pas avec ses idées, stupidement étonné de tout ce qu'il devroit admirer, fatigué de tout ce qui porte l'empreinte du nouveau, et qui, de retour dans son pays, n'apporte à ses compatriotes que de faux jugements sur ce qu'il a vu, jugements

moulés sur de vieilles idées, et dictés par la prévention à travers de laquelle il a tout vu.

M. de M... s'est cru en droit de ne pas répondre à des critiques qui ne l'avoient pas entendu, et qui peut-être n'avoient pu ni voulu l'entendre. D'ailleurs, ils violoient la première loi de leur art : au lieu de donner des preuves, ils faisoient des reproches, et de critiques ils devenoient censeurs. Vis-à-vis d'un aussi habile raisonneur, c'étoit bien le moins que d'employer le raisonnement ; mais il est aisé de faire des reproches et difficile de donner des raisons : ils recoururent donc à la voie la plus courte. Le ton magistral est si aisé à prendre ! ils le prirent. Croyoient-ils que l'auteur de *l'Esprit des Lois* courberoit humblement la tête sous le joug du despotisme dont il voudroit affranchir ses semblables ? Croyoient-ils qu'il reconnoîtroit l'autorité arbitraire dans le monde savant, lui qui ne la peut souffrir dans le monde politique ?

« Nous avons reproché à l'auteur de l'*Esprit des Lois* d'avoir dit : qu'il s'en faut bien que le monde intelligent soit aussi bien gouverné que le monde physique. Ce qui suppose en Dieu un défaut de sagesse et un manque de puissance. A ce reproche point de réponse. »

Et en falloit-il à un reproche ridicule ? Qu'exprime la proposition censurée ? Une vérité d'expérience. Étoit-il donc si nécessaire de dire : *voyez*, à gens qui n'avoient pas d'abord *vu ?* Cette vérité, entendue du gouvernement politique, est incontestable. Les critiques sont responsables du sens impie qu'ils y attachent, et de l'affreuse conséquence qu'ils en tirent avec Bayle. Si M. de M... savoit, comme eux, l'art funeste d'empoisonner les paroles les plus innocentes, après avoir établi sa réflexion sur des principes inébranlables, quelles malignes interprétations

n'auroit-il pas donné à ces mots, « ce qui marque en Dieu un défaut de sagesse et un manque de puissance » ? Que n'auroit-il pas dit sur cette association des gazetiers avec Bayle, des défenseurs de la religion avec le destructeur de toute vérité ?

Il a laissé ces petits artifices à ses adversaires ; il a gardé le silence : étoit-il besoin de le rompre pour dire ce que tout le monde sait, qu'il y a moins de défauts dans l'univers physique que dans le moral, parce que les êtres moraux, libres par leur nature, agents vicieux par le mauvais usage de leur liberté, diffèrent essentiellement des êtres physiques, qui sont purement passifs, et par conséquent incapables de troubler l'ordre établi, et de sortir des lois générales que leur auteur a prescrites ?

« Nous avons reproché à l'auteur d'avoir dit : que la vertu n'est point le principe du gouvernement monarchique. Point de réponse. »

Habemus confitentem reum, pouvoient ajouter les gazetiers : son silence prouve qu'il a eu tort d'avancer un fait notoirement vrai. Il devoit dire que l'honneur étoit le principe des républiques, et la vertu le ressort des monarchies. Qu'y auroit-il eu de plus aisé que d'accorder ensuite l'histoire du monde avec cette hypothèse-là ?

« Dans les monarchies, la politique fait faire les grandes choses avec le moins de vertu qu'elle peut. »

Quel blasphème ! analyser le gouvernement monarchique, n'est-ce pas détruire, renverser, anéantir la religion ? Attribuer les grandes choses à la politique, n'est-ce pas en ravir la gloire à la grâce ? n'est-ce pas insulter un Dieu jaloux ?

« Les lois tiennent la place de toutes ces vertus hé-

roïques que nous trouvons chez les anciens, dont nous avons seulement entendu parler. »

Que notre siècle a d'obligation aux jansénistes! Qu'ils le vengent bien aujourd'hui des injures qu'ils ont jusqu'à présent vomies contre lui, et de l'injuste préférence qu'on donne à l'antiquité, dont les vertus, dit le même auteur, étonnent nos petites âmes. Ce passage, je l'avouerai ingénument, me parut d'abord très-indifférent; mais, examiné de près, il est rempli de venin. Il tend visiblement à la propagation de l'athéisme. *Les modernes ne valent pas les anciens :* c'est dire clairement que la religion chrétienne a moins de moyens que le paganisme pour porter les hommes à la vertu : voilà ce que c'est que d'avoir de bons yeux! On voit dans un livre mille choses qui n'y sont pas.

« Les monarchies n'ont aucun besoin de la vertu; et l'État vous en dispense. »

Cette vérité a mis les gazetiers de mauvaise humeur, sans doute en conséquence d'un retour sur eux-mêmes. Ce retour devroit pourtant les avoir convaincus que la vertu est un bien très-stérile dans une monarchie. Quant à la vertu républicaine, à cette vertu qui consiste dans l'amour de l'ordre, des lois et de l'indépendance, elle ne sauroit être de mise dans un gouvernement où Tout se rapporte à Un; où l'honneur seul survit à la perte des avantages de la liberté; où l'on ne peut aimer les lois parce qu'avec l'envie de ne s'y soumettre pas, on est dans la nécessité de s'y soumettre; où le désir de l'indépendance est toujours un crime; où la puissance coactive rend l'amour de l'ordre une chimère, un être de raison. La vertu consiste dans le choix; et l'État vous dispense de choisir. Croire que M. de M... a voulu parler des vertus chrétiennes et non des vertus politiques, et qu'il a pré-

tendu attribuer au monarque le même droit de dispenser des lois morales, que celui que la cour de Rome fait valoir avec tant de succès, c'est se forger des monstres pour les combattre.

« La vertu n'est point nécessaire dans le gouvernement despotique; et l'honneur y seroit dangereux. Point de réponse. »

Il étoit aisé de se convaincre de la vérité de cette maxime en jetant un coup d'œil sur le gouvernement despotique. Le peuple y est esclave; les grands et les petits n'y sont que des marionnettes que le machiniste fait mouvoir à son gré. Loin qu'il leur soit permis de choisir, d'agir à leur fantaisie, il ne leur est presque pas permis de vouloir. Ainsi, non-seulement la vertu n'est point nécessaire dans l'État, mais encore il est nécessaire qu'il n'y en ait point. Le despote a bien affaire d'un sujet qui opposera à ses lois les lois de l'honneur, qui balancera entre l'obéissance et le devoir, qui sera tantôt entraîné par la crainte, tantôt emporté par la gloire! Il lui faut des sujets, qui soumettent leur être à ses volontés, qui tremblent à son aspect, qu'un mot élève, qu'un clin d'œil anéantisse, qui l'adorent comme une Divinité, qui regardent comme le premier de leurs devoirs une obéissance aveugle à ses ordres les plus contradictoires, qui bénissent leur trépas quand il l'a prononcé; en un mot, des sujets imbéciles. Permettez pour un moment à l'honneur et à la vertu un libre accès dans l'État despotique, cet État deviendra monarchique ou républicain : monarchique si l'amour de la gloire l'emporte, républicain si l'amour de la patrie gagne le dessus; le despote tombera parce que son trône sera sapé par les fondements. Ces deux causes, l'honneur et la vertu, mises en action, produiront des

effets analogues à leurs principes, c'est-à-dire la destruction du pouvoir arbitraire. Si ce pouvoir ne peut tenir contre les efforts des vertus morales, soutiendra-t-il mieux les combats des vertus chrétiennes? Non, « la religion chrétienne, malgré la grandeur de l'empire et le vice du climat, empêchera le despotisme de s'établir en Éthiopie, et portera au milieu de l'Afrique les mœurs de l'Europe et ses lois[1] ». Le Danemark se dépouillera de tous ses droits, et le prince n'en usera que pour le bien de l'État; les États conféreront au prince une autorité absolue, et le prince n'en exercera qu'une modérée.

L'exil de l'honneur et de la vertu est donc nécessaire à la conservation de l'État despotique. Ce gouvernement ne porte que sur cet axiome : « Tous doivent tout à Un; et Un ne doit rien à Tous ; » or cet axiome détruit le droit naturel; la destruction du droit naturel suppose celle des rapports entre les choses ; la destruction des rapports entraîne celle de la vérité qui n'a d'autre fondement que le lien mutuel des objets; et la destruction de la vérité n'emporte-t-elle pas celle de la vertu, qui n'est qu'une suite de la connoissance de la vérité? Le nier, ce seroit affirmer que l'effet peut survivre à sa cause. Que conclure de tout ceci? 1° Que le gouvernement despotique est vicieux dans son principe, et c'est ce que M. de M... a prouvé;

2° Que cet auteur, loin d'être blâmable d'avoir dit que la vertu n'y étoit point nécessaire, est coupable d'une légère inexactitude, en ce qu'il auroit dû dire, qu'il étoit nécessaire qu'il n'y en eut point;

3° Qu'il s'est plaint, avec raison, que « les critiques

1. Liv. XXIV, c. III, de l'*Esprit des Lois.*

sembloient avoir juré de n'être jamais au fait de l'état de la question, et de ne pas entendre les passages qu'ils attaquoient »;

4° Qu'il a eu le droit de mépriser des reproches fondés sur l'inattention ou la mauvaise foi des gazetiers; inattention s'ils n'ont pas vu la note du chapitre v du livre IIIe : « Je parle ici de la vertu politique, qui est la vertu morale dans le sens qu'elle se dirige au bien général; fort peu des vertus morales particulières, et point du tout de cette vertu qui a du rapport aux vérités révélées : » mauvaise foi s'ils ont vu cette note. Leur critique, marquée du sceau de la candeur, les rapproche du titre d'étourdis, dont cette même critique, marquée au coin du zèle et de l'intolérance, les éloigne;

5° Qu'on ne sauroit assez s'étonner que des écrivains, qui ont eu tout le temps de se convaincre qu'ils n'avoient vu dans l'*Esprit des Lois* que des mots, se soient opiniâtrés à n'y voir autre chose, et aient regardé comme sans réplique une accusation à laquelle le livre même avoit déjà répondu.

Nous avons reproché à l'auteur d'avoir dit que « le monachisme est né dans les pays chauds d'Orient, où l'on est moins porté à l'action qu'à la spéculation ».

Sur quoi tombe le reproche? Est-ce sur la proposition avancée? elle est vraie. Le berceau du monachisme fut l'Égypte, pays chaud, et si chaud que les hommes renfermés dans la maison laissoient le soin des affaires domestiques aux femmes, êtres beaucoup plus propres à ce soin, si celui qui a prétendu qu'elles n'étoient femmes que par un défaut de chaleur, avoit par hasard trouvé la vérité en riant.

Le reproche porte-t-il sur la raison qu'il rend de sa

proposition ? Cette raison est physique : la chaleur excessive en affoiblissant le corps, énerve l'action des facultés de l'âme, qui en dépendent.

Les critiques vouloient-ils que M. de M... s'inscrivît en faux contre le témoignage historique, et qu'il assurât que le monachisme est né dans les pays froids ? ou bien qu'il fît main basse sur une vérité physique pour nous apprendre que dans les pays chauds on est plus porté à la spéculation qu'à l'action? S'attendoient-ils que, pour leur plaire, il feroit un désaveu, qui déplairoit au sens commun ?

Peut-être ont-ils été blessés du mot de *spéculation* ; en effet, il insulte à l'activité de la vie monastique ; prenez donc que M. de M... se soit mépris pour cette fois, et qu'il aurait dû faire des moines des êtres agissants, au lieu de les qualifier d'êtres spéculatifs.

« Nous lui avons reproché d'avoir mis sur la même ligne, avec les dervis de la religion mahométane et les pénitents idolâtres des Indes, les moines les plus saints et les plus édifiants de l'Église catholique. »

Vis-à-vis d'un politique, qui considère les objets relativement à l'utilité de l'espèce humaine, il n'y a pas une grande différence entre un moine et un dervis, entre un pénitent de l'Église indienne et un pénitent de l'Église catholique. Je ne vois pas que la société soit plus redevable à un capucin qu'à un faquir. Les uns et les autres sont fous et fainéants. Un philosophe trouvera tant de traits de ressemblance entre eux, qu'il pardonnera bien à l'auteur de l'*Esprit des Lois* de les avoir mis sur la même ligne. Ajouterai-je qu'on n'entend pas trop bien ce que c'est qu'un moine saint, un moine édifiant ? Dans ce siècle-ci, on ne canonise plus les gens à si bon marché.

Autrefois un moine étoit un ange; aujourd'hui un moine n'est qu'un homme qui consent ou qu'on force à ne l'être plus; autrefois un anachorète édifioit; aujourd'hui le citoyen seul édifie. Nous sommes un peu plus délicats que nos pères; ils admiroient et nous jugeons.

« Nous avons relevé ce que dit l'auteur, que, dans le midi de l'Europe, les lois, qui devroient chercher à ôter tous les moyens de vivre sans travail, donnent à ceux qui veulent être trop oisifs des places propres à la vie spéculative, et y attachent des richesses immenses. »

Il est vrai que M. de M... a dit cela, et tout aussi vrai qu'il a dû le dire.

L'expérience nous apprend que, dans le midi de l'Europe, les peuples sont naturellement paresseux. La politique nous apprend que la paresse est un vice dans un État : donc, la raison conseille au législateur d'ôter aux citoyens tous les moyens de vivre sans travail, et de corriger le physique du climat par de bonnes lois; donc, un législateur qui contribue à nourrir le principe d'oisiveté, qu'il devroit détruire, en attachant à la vie spéculative les récompenses dues aux vertus sociales, pèche contre les premiers éléments de la politique. En est-il aujourd'hui de si borné? non; mais il y en a eu; et cela suffit pour le malheur des hommes; le mal est sans remède; les corps spéculatifs sont partout si riches, qu'ils auront toujours de quoi corrompre les législateurs qui oseront toucher à leurs richesses. Les Pierre Alexiowitz sont si rares! Et puis, que peuvent les lois contre l'ouvrage de la superstition? Le pouvoir de la politique finit là où celui de la religion commence.

« Nous avons reproché à l'auteur d'avoir dit : qu'il est quelquefois si nécessaire aux femmes de répudier, et qu'il

leur est toujours si fâcheux de le faire, que la loi est tyrannique qui donne ce droit aux hommes sans le donner aux femmes. »

Le reproche est aussi peu galant que la réflexion est sensée. Pourquoi voulez-vous priver un sexe des prérogatives que vous accordez à l'autre ? Doué des mêmes avantages, pourquoi ne jouira-t-il pas des mêmes droits? Soumis par le tempérament à la même nécessité, pourquoi lui sera-t-il défendu de recourir au même remède? N'y a-t-il pas une sorte de tyrannie à le refuser à l'un par la même loi qui le donne à l'autre? Des motifs égaux n'exigent-ils pas une égale permission?

La nature a, par une prudente compensation, établi l'égalité entre les deux sexes. Est-ce à la politique à détruire l'ouvrage de la nature? Faite pour le conserver, l'entretenir, le perfectionner, doit-elle l'anéantir? Et n'est-ce pas l'anéantir, que de laisser à l'homme et d'ôter à la femme une liberté dont il lui est aussi fâcheux de se servir qu'il lui est nécessaire de l'avoir?

Le mariage est une société. Même instinct, mêmes vœux, mêmes serments, mêmes devoirs : pourquoi pas mêmes droits?

Figurez-vous une femme qui, sans cesse livrée à ses penchants, ne peut les satisfaire, dont la passion est toujours irritée par la présence de l'objet, et d'un objet présent en vain, qui désire toujours et ne jouit jamais, qui se voit forcée de renoncer même à l'espérance dans un état où l'espérance l'avoit engagée, qui cherche sans cesse l'être et ne trouve jamais que le néant, qui, toujours également éloignée et voisine du plaisir, réalise la fable de ce fameux criminel, qui est dans un fleuve, a soif, et ne peut boire. La loi n'est-

elle pas tyrannique, qui l'attache à jamais à un cadavre vivant?

De plus, le mariage est un contrat : quand l'une des parties contractantes viole ses engagements, ou ne peut les remplir, l'autre peut-elle être asservie à des promesses conditionnelles? Les liens sont rompus; le contrat, qui tenoit à ces liens, doit-il subsister ? Il est si nécessaire à la femme de réclamer le droit naturel, il est si affligeant pour elle d'avouer qu'elle est obligée de le réclamer, qu'en vérité on ne peut justifier la loi qui la condamne au silence.

Voilà ce que M. de M... auroit pu répondre, mais avec ces grâces, cette brièveté énergique, cette éloquence persuasive qui lui sont particulières. Il aura pour lui les philosophes, les dames, et tous ceux qui regardent les dames comme les arbitres des différends sur les lois de la nature et du sentiment. Ces suffrages ne le consoleront-ils pas de la mauvaise humeur de théologiens plus tristes que sensés?

« Nous avons ajouté que l'auteur établit, pour règle générale, que dans tous les pays où la loi accorde aux hommes la faculté de répudier, elle doit aussi l'accorder aux femmes. »

Je viens d'exposer les raisons de cette règle générale. C'est au lecteur à juger.

« Nous lui avons reproché d'avoir dit que, dans les climats où les femmes vivent sous un esclavage domestique, il semble que la loi doive permettre aux femmes la répudiation, et aux hommes seulement le divorce. Point de réponse. »

M. de M... plaide ici pour l'équité naturelle. Il est juste que dans les pays où l'égalité entre les deux sexes

est détruite, où la femme en passant de la maison du père dans celle du mari ne fait que changer de maître, l'égalité soit en quelque sorte rétablie, la servitude soit affoiblie par quelque privilége particulier. La loi rend la femme esclave : cela n'est pas naturel ; mais il l'est que la loi diminue la pesanteur du joug, qu'elle mette des bornes à l'autorité, qu'elle prévienne la tyrannie : or, nul moyen plus propre que la concession du droit de répudiation aux femmes. Ce droit n'est pas un équivalent de ce qu'elles ont perdu ; mais elle en est un dédommagement ; c'est un remède à l'abus inséparable de l'excès du pouvoir.

La loi doit permettre la répudiation aux femmes, et aux hommes seulement le divorce, parce que le divorce peut être fondé sur des sujets légers, au lieu que la répudiation exige ou suppose de grandes raisons de mécontentement ; parce que, dans ces pays, une femme répudiée ne sauroit trouver un mari, au lieu qu'un homme répudié peut trouver autant de femmes qu'il en peut nourrir ; parce que, dès lors, l'état des enfants est assuré, au lieu qu'autrement il est incertain ; parce que la supériorité du pouvoir doit être balancée par la supériorité du droit, parce que la femme ne tient qu'à un seul, au lieu que l'homme tient à plusieurs.

M. de M... pouvoit donc décider que cette loi seroit très-sage ; et à qui le ton décisif iroit-il mieux qu'à un homme qui, pendant vingt ans, a porté sur les lois la raison la plus sagace et la plus éclairée ? Cependant, bien loin de se prévaloir de ses méditations, de sa perspicacité, de sa justesse, il couvre d'un doute modeste sa proposition. Un auteur ordinaire, convaincu de la solidité de ses réflexions, diroit : « Cela doit être. » M. de M..., persuadé qu'un pré-

jugé est souvent remplacé par un préjugé, ou par une vérité qui ne le vaut pas, dit tout simplement : « Il semble que cela devroit être. » Mais c'est bien aux théologiens à connoître le prix du scepticisme politique !

« Nous avons dit que l'auteur n'a pu s'empêcher de laisser voir son chagrin sur le changement que la religion chrétienne a apporté aux lois romaines, qui accordoient des récompenses à ceux qui se marioient, ou qui punissoient ceux qui ne se marioient pas. »

Et quel est l'ami de l'humanité qui n'est pas touché de la dépopulation qu'a causée la suppression des lois romaines sur le mariage? Autrefois ceux qui se marioient avoient des priviléges ; aujourd'hui ceux qui ne se marient pas ont des richesses immenses ; les membres contribuoient au bien du corps ; le corps contribue au bien des membres qui le détruisent ; la fécondité étoit regardée comme une bénédiction du ciel ; elle n'est plus qu'un présent funeste. La propagation étoit encouragée ; elle est troublée de mille manières. On luttoit par de bonnes lois contre les pertes causées par les pestes, les guerres, les famines; la politique s'unissoit à l'instinct de la nature pour réparer le mal physique et le mal moral : on ajoute à des ravages nécessaires des pertes volontaires : la politique s'unit au libertinage et à la superstition pour anéantir des êtres qui ne sont pas encore sortis du néant. Qui ne gémiroit à la vue de tous ces malheurs? M. de M... n'a point laissé apercevoir du chagrin ; il n'en avoit pas : un philosophe ne doit aux malheureux que des leçons et de la pitié.

« On trouve, dit-il, des morceaux des lois juliennes dans le code Théodosien qui les a abrogées, dans les Pères qui les ont censurées, sans doute avec un zèle louable

pour les choses de l'autre vie, mais avec très-peu de connoissance des affaires de celle-ci. »

J'ai deux remarques à faire sur ce passage.

La première est contre les critiques. Je ne conçois pas qu'on puisse s'aveugler au point de prétendre que les Pères de l'Église n'ont pas montré leur ignorance dans les affaires de ce monde en déclamant contre le mariage, qui en est le perpétuel réparateur. Est-ce entendre les intérêts de la société civile, que de saper les fondements de la société? Eh, Messieurs, dites, si vous voulez, que les Pères étoient de fort bons chrétiens; on vous l'accordera peut-être ; mais ne dites pas que ces bons chrétiens étoient de bons politiques; leurs écrits vous donneroient un démenti formel.

Ma seconde remarque est contre l'auteur. Je ne conçois pas qu'un jurisconsulte philosophe ait pu se résoudre à faire l'éloge de principes défectueux. Un zèle qui anéantit l'espèce humaine seroit un zèle louable? On pourroit être tout à la fois coupable de la destruction de ce monde, et louable de ce pieux dessein? On seroit récompensé dans l'autre vie pour avoir troublé les affaires de celle-ci? ce seroit être véritablement zélé pour les choses du ciel, que d'être fanatique sur celles de la terre ?

Non : la raison proscrit ces bizarres idées, et la religion les désavoue. L'une et l'autre vivent dans une parfaite intelligence : les séparer, c'est les méconnoître ou les trahir : unies par le nœud le plus étroit, elles se prêtent un secours mutuel. Ce sont deux flambeaux, dont l'un ne sauroit briller quand l'autre est éteint. Ce sont deux époux, dont l'un ne sauroit survivre à la mort de l'autre.

Un zèle dont les principes produisent de pernicieux

effets, est un zèle aveugle; et un zèle aveugle est-il louable? Le sage n'accorde son estime qu'à un zèle éclairé; c'est-à-dire, qu'il la refuse à presque tous les zélés. Il est si peu de vérités qui nous soient assez démontrées, pour justifier notre zèle! et les zélés sont si peu délicats sur le choix des moyens pour étendre leurs opinions!

Le zèle est louable, dit-on, en ce qu'il a pour objet de plaire à la Divinité.

Cette maxime canonise le fanatisme et l'enthousiasme, toutes les erreurs qu'ils enfantent, et toutes les horreurs qu'ils produisent. Qui arme le bras du persécuteur? c'est le zèle. Qui inspire à Clément et à Ravaillac le dessein d'assassiner deux de nos rois, et le courage d'exécuter ce dessein? c'est le zèle. Qui détrône les souverains, qui renverse les États, qui rompt les liens de la société, qui étouffe les sentiments de la nature, qui éteint les lumières de la raison? C'est le zèle encore. Le zèle est un dogue qui dévore tout ce qui se présente à lui; il faut enchaîner ce dogue, de peur qu'il ne se jette sur ses maîtres mêmes.

L'indifférence n'a fait aucun mal au monde; elle caractérise le sage; qui sait, qu'il est aisé de connoître les abus et difficile d'y remédier, aisé de faire le bien, et difficile de le bien faire, aisé de trouver la vérité, et difficile d'ôter aux moyens de la répandre la teinture de nos passions.

En tous pays, dans tous les siècles, l'objet du zèle a été de plaire à la Divinité; en tout pays, dans tous les siècles, l'effet du zèle a été de déplaire à la Divinité. Et lui plairoit-on en vengeant l'erreur par le crime, à la manière de l'intolérant, ou en détruisant la vertu par la chimère, à la manière du mystique?

Quel est le zèle louable? celui qui se borne à nous-mêmes. Sévères pour nous, soyons indulgents pour nos

semblables, de peur que, nous opposant zèle à zèle, ils ne soumettent la vérité et la vertu, c'est-à-dire les biens les plus précieux de l'homme, à la plus injuste des lois, la loi du plus fort.

On est zélé pour la religion, qui se soutient par elle-même, qui, émanée du plus puissant des êtres, n'a pas besoin du secours du plus foible pour se conserver : on ne l'est point pour l'État, qui ne peut se soutenir sans une force étrangère.

Le premier zèle est de toutes les religions, et ne devroit être d'aucune ; le second n'est d'aucun État, et devroit être de tous. Le premier fait de mauvais citoyens : j'en atteste l'expérience ; le second fait des heureux : j'en atteste l'Angleterre, où l'on en voit quelques traces.

Que le zèle s'exerce sur l'observation des lois, sur les devoirs civils ; mais qu'il finisse là où les devoirs moraux commencent. Qu'il respecte ces limites ; qu'il ne les franchisse que par des prières et des vœux. Le zèle religieux devient criminel dès qu'il cesse d'être oisif ; il ne doit agir en faveur de la vérité que par la persuasion, en faveur de la vertu que par l'exemple.

Ce qui me rend le zèle suspect, c'est que le zèle et l'indifférence dépendent du tempérament : ils sont créés par le plus ou le moins d'impression que les preuves d'une vérité ou d'une opinion font sur l'âme, impression relative au degré de chaleur du sang, à la disposition des organes, à la qualité de l'imagination. On croit suivre les mouvements d'un zèle éclairé ; l'on ne suit que l'impétuosité d'une passion aveugle. On se félicite d'une philosophique indifférence ; le caractère a réellement toute la gloire de ce qu'on attribue à la philosophie. Les jugements de la raison tiennent toujours du naturel ; ce sont

des vins qui ont le goût du terroir. Les effets de la persuasion étoient différents dans Bossuet et dans Fénelon ; dans Le Clerc et dans Jurieu, parce que les degrés l'étoient. Peut-être étoient-ils également persuadés : mais assurément ils n'étoient pas également zélés, parce que deux d'entre eux n'avoient ni le même tempérament, ni par conséquent les mêmes passions que les deux autres.

Le zèle des Pères nous paroît louable, parce que nous sommes accoutumés dès l'enfance à respecter leurs décisions. De l'idée de sainteté nous passons à celle de justesse. De grands noms frappent notre oreille et séduisent notre esprit. La haute idée que nous avons de leurs ouvrages nous en donne une avantageuse de leurs actions. Vieilles idoles, encensées par habitude.

Mais, qui ne voit que ce préjugé, en confondant tout, excuse tout ? Origène, animé d'un saint zèle contre la plus chère partie de soi-même, sera louable d'y avoir porté un barbare rasoir. Tertullien sera louable de s'être déchaîné contre les secondes noces, et de les avoir regardées comme une union criminelle. Saint Augustin sera louable d'avoir avancé que les biens de ce monde n'appartiennent qu'aux bons ; d'avoir sophistiqué en faveur de l'intolérance, soufflé le froid et le chaud sur la grâce. Saint Bernard sera louable d'avoir prêché la nécessité d'une guerre injuste, et encouragé les croisés par une prophétie normande. Saint Grégoire sera louable d'avoir assaisonné des plus indécentes invectives, et des calomnies les plus noires, trois discours contre Julien. Les Pères seront louables d'avoir recouru à des fraudes pieuses pour démontrer la vérité du christianisme, telles que la supposition des oracles des sibylles, des livres de Trismégiste, etc. Les papes seront louables de s'être arrogé une infaillibilité que leurs flatteurs osent

à peine leur accorder aujourd'hui, d'avoir usurpé une autorité détrônante, et d'avoir uni au titre de serviteur des serviteurs le titre de roi des rois, sans être ni l'un ni l'autre. N'y a-t-il qu'à dire dévotement : *ad majorem Dei gloriam?* Cela est si aisé!

Les Pères sont pour nous dans un point de vue qui nous en impose. Rapprochons-les de nous, arrachons-leur ce masque qui nous fait illusion. N'en jugeons point par ce qu'ils devroient être ; jugeons-en par ce qu'ils ont été. Que ces grands hommes seront petits !

Règle générale : tout zèle, que le magistrat, chrétien ou incrédule, a droit de réprimer, ne sauroit être louable. Or, le zèle des Pères contre le mariage est de ce genre. Il tend à la destruction de l'espèce humaine ; il combat tous les penchants de l'instinct ; il va directement contre le droit naturel.

Je ne reconnois rien de louable dans un zèle dont le louable est local ou personnel. Or, tel est celui des Pères. Détachez-le de l'antiquité, détachez-le de leurs personnes ; transportez-le à un homme dont le nom n'ait rien d'auguste, dont le temps n'ait pas consacré les opinions et la conduite : autant vaudroit-il livrer cet homme au bras séculier, ou à l'indignation publique.

Je ne vois rien de louable dans un zèle qui, sous prétexte de perfectionner la religion chrétienne, attaque la naturelle. Tel est précisément le zèle des célibataires : ils détruisent une des plus importantes lois de la nature, qui nous ordonne de travailler à la propagation de notre être.

Il est bien fâcheux que les colonnes de l'Église en aient si mal soutenu l'édifice. N'écoutons point le préjugé qui nous parle pour eux. Il y a un zèle qui vient de Dieu ; mais aussi il y a un zèle qui vient du diable. Leurs

causes se manifestent par leurs effets; et la prévention ne peut tenir contre la connoissance de ces effets. Bellarmin aura beau être regardé comme un saint en Italie, il sera regardé comme un séditieux en France : la canonisation ne sanctifiera pas ses fureurs du temps de la Ligue. Saint Jérôme aura beau avoir quelques centaines d'années pour lui, ses déclamations contre le mariage, ses opinions mystiques sur le célibat, serviront en tout temps à le dégrader. Les moines auront beau se parer d'un grand amour de la perfection, de leurs vœux de pauvreté, d'obéissance et de chasteté, de leur fidélité à remplir ces vœux, il seront toujours coupables envers la société, pour laquelle ils étoient nés, à laquelle ils sont inutiles; quoi qu'en pense le vulgaire, ce sera toujours un mauvais zèle que d'augmenter le nombre des saints en diminuant celui des hommes.

« Nous avons encore observé que l'auteur se plaint de ce que des sectes de philosophes avoient attaché une idée de perfection à tout ce qui mène une vie spéculative : « d'où l'on avoit vu naître l'éloignement pour les « soins et les embarras d'une famille. »

A quoi bon cette observation? Le fait est-il vrai? M. de M... a pu se servir de cette vérité, parce que toutes les vérités appartiennent au philosophe.

« La religion chrétienne, poursuit-il, venant après la philosophie, fixa, pour ainsi dire, des idées que celle-ci n'avoit fait que préparer. »

Voilà le venin. C'est calomnier le christianisme que d'avancer qu'il vint après telle secte de philosophes, et qu'il eut quelque chose de commun avec elle. A la vérité, M. de M... ne dit pas tout à fait cela; il dit seulement que « les changements de Constantin furent faits, ou sur

des idées qui se rapportoient à l'établissement du christianisme, ou sur des idées prises de sa perfection ». Mais cette conjecture n'en est pas moins propre à scandaliser les oreilles pieuses ; qui en doute?

« Pour étendre une religion nouvelle, il fallut ôter l'extrême dépendance des enfants, qui tiennent toujours moins à ce qui est établi. »

Les critiques veulent-ils nier que Constantin mit en œuvre des moyens purement humains pour établir le christianisme? L'histoire dépose contre eux. Veulent-ils nier que cet empereur affoiblit l'autorité paternelle, et tira les enfants de l'extrême dépendance où les mettoient les lois romaines? L'histoire dépose contre eux. Veulent-ils nier que ce ne soit un très-bon moyen pour faire recevoir une religion? L'histoire dépose encore contre eux; et la politique se sert encore aujourd'hui avec succès de cet artifice. Veulent-ils nier que le christianisme fut une religion nouvelle? Il est vraisemblable que leur censure n'a eu d'autre objet, car ils ont mis en italique ces mots : *nouvelle religion*; on voit qu'ils en ont été choqués. Quoi! la religion chrétienne n'étoit pas nouvelle alors? Ne l'étoit-elle pas pour la moitié de l'empire, qui ne l'avoit pas reçue? Ne l'est-elle pas encore aujourd'hui pour la moitié du monde, qui n'en a pas entendu parler? La religion et la vérité sont éternelles; mais toute religion et toute vérité ont une nouveauté relative.

Du reste, il est très-possible que, persuadés que la conversion de l'empire sous Constantin est un effet de la grâce efficace, les critiques aient été blessés qu'on l'attribuât à la politique.

« Nous avons reproché à l'auteur d'avoir dit que « le « célibat est un conseil du christianisme ».

Le reproche est légitime : la religion chrétienne ne conseilla jamais le célibat, parce que Dieu, qui en est l'auteur, ne peut pas plus conseiller le mal que l'ordonner.

Quel respect mériteroit cette religion, si une fois il étoit bien prouvé que les livres sacrés attachent une idée de perfection au célibat? Dans l'ouvrage de Dieu, pourroit-on trouver des choses contraires au bien de l'homme? Non. Et le célibataire est ce figuier que le Fils de l'homme frappa de malédiction, parce qu'il ne portoit pas du fruit.

Aussi ne trouve-t-on dans aucun endroit de l'Écriture l'institution du célibat, au lieu que dans les premières pages de la Genèse on trouve l'institution du mariage. Le législateur qui a dit : « Croissez et multipliez, » n'a point révoqué cette loi; et comment l'auroit-il révoquée? Il ne sauroit se contredire.

Et remarquez, s'il vous plaît, qu'il faudroit une loi expresse pour le célibat, au lieu qu'il n'étoit pas si nécessaire qu'il y en eût une pour le mariage. Tout porte les hommes à celui-ci, et par conséquent tout les éloigne de celui-là. Le désir le plus vif et le plus naturel les engage à former une société où le désir est satisfait. Il falloit donc une loi qui les écartât de cette société où la nature les conduit : or cette loi n'existe que dans le cerveau des mystiques.

Saint Paul, il est vrai, parle fortement en faveur du célibat ; mais, dans ce chapitre, c'est l'apôtre qui parle et non le Saint-Esprit. Il nous en avertit expressément lui-même, comme s'il eût voulu prévenir les dangereuses conséquences qu'on en pouvoit tirer. Il distingue avec autant de soin que de bonne foi ce qui vient de lui et ce qui vient de Dieu. Abandonné à lui-même, à ses lumières,

à ses erreurs, il tâtonne ; il le sent, il l'avoue. Loin de s'arroger une inspiration qu'il n'a pas, il dit positivement que, fidèle ministre du Saint-Esprit, il n'en est pas actuellement l'organe.

Et qu'étoit-il besoin qu'il le fût? Les Corinthiens lui avoient demandé son sentiment sur le mariage. Sa réponse est relative aux circonstances où ils se trouvoient; circonstances qu'il pouvoit connoître, sans cette inspiration, qui ne lui étoit accordée que lorsqu'elle étoit nécessaire; circonstances auxquelles il pouvoit s'accommoder par les seules lumières de la raison, sans le don d'infaillibilité.

Il leur dit donc : « Pour ce qui regarde les choses dont vous m'avez écrit, il est avantageux à l'homme de ne toucher aucune femme... à cause des fâcheuses nécessités de la vie présente... parce que les personnes mariées souffriront dans leur chair des afflictions et des peines, que je voudrois vous épargner... Car le temps est court : — la persécution s'approche à grands pas; — et je désirerois de vous voir dégagés de soins et d'inquiétudes... Ce n'est pas le Seigneur; mais c'est moi qui parle. »

Peut-être objectera-t-on les versets 32, 33, 34 où saint Paul semble perdre de vue les circonstances, où il offre dans le célibat des idées de perfection, où il représente des motifs généraux? Son conseil, dira-t-on, s'étend sur tous les fidèles, parce que les raisons sur lesquelles il l'appuie embrassent tous les états où les fidèles se peuvent trouver.

Mais cette objection disparoîtra, si l'on fait attention à ces paroles du verset 25 : « Quant aux vierges, je n'ai point reçu de commandement du Seigneur; mais voici le conseil que je donne. »

Ce passage nous met à notre aise. Saint Paul y dit

qu'il n'est point inspiré, et nous devons l'en croire sur sa parole. Nous pouvons donc l'envisager, dans ce cas particulier, comme un homme, comme un philosophe, comme un casuiste. Homme, il est faillible ; philosophe, il fait un système arbitraire; casuiste, il est mystique, et donne dans les raffinements de la dévotion.

Saint Paul se tromper! saint Paul donner un mauvais conseil! eh! oui; cela n'est pas vraisemblable, cela est pourtant vrai : prouvons-le.

« Je voudrois, dit-il, que tous les hommes fussent dans l'état où je suis moi-même, » c'est-à-dire vierges, si je ne me trompe.

Mais 1° c'est faire un souhait impossible; car c'est souhaiter que les hommes fussent hommes et ne le fussent pourtant plus; 2° un souhait contraire aux vues de la Providence, qui a voulu se servir de l'attrait du plaisir pour perpétuer le genre humain; 3° un souhait criminel, parce qu'il ne nous est pas permis de nous opposer à l'existence des êtres sur qui nous n'avons aucun droit ; 4° un souhait dangereux; car supposez-le accompli ; supposez que tous les hommes se vouent au célibat, c'en est fait, cette génération est la dernière : le monde finit avec elle.

« Celui qui n'est point marié s'occupe du soin des choses du Seigneur... mais celui qui est marié s'occupe du soin des choses du monde, et ainsi il est partagé. »

Oui, il se trouve partagé, et il doit l'être. Il est fait pour agir et non pour contempler; né pour la société, homme avant que d'être chrétien, il doit travailler au bien du Tout, dont il fait partie. Son travail, suivant l'apôtre même, vaut une prière. C'est en se partageant entre ses besoins animaux et ses devoirs religieux, entre sa famille et son créateur, qu'il remplit sa destinée : c'est en rap-

portant à l'Être suprême toutes ses actions, comme à leur centre, qu'il les sanctifie et qu'il plaît à Dieu. « Celui qui n'est pas marié s'occupe du soin des choses du Seigneur. » Cela peut être vrai ; mais il l'est beaucoup plus, que cet homme ne remplit que le tiers de ses devoirs, et qu'il est coupable d'oublier ce qu'il se doit à lui-même, et ce qu'il doit aux autres.

« Je vous dis ceci, ajoute l'apôtre, pour vous porter à une plus grande sainteté. »

Le moyen est mal choisi : car il est assez mal aisé de prier Dieu quand on est sans cesse assiégé par des pensées étrangères, tenté par l'attrait de la plus aimable et de la plus invincible des passions, distrait par de continuels désirs, d'autant plus vifs qu'ils sont plus irrités, d'autant plus irrités qu'ils sont moins satisfaits. D'ailleurs, un effet, vicieux dans ce monde, ne sauroit nous assurer une meilleure place dans l'autre. Un moyen se ressent toujours du vrai ou du faux de son principe.

Saint Paul va plus loin dans les deux versets suivants. Il insinue qu'il y a une sainteté inhérente au célibat. Plus haut, il le regardoit comme un moyen de perfection ; plus bas il l'envisage comme une perfection : « Si quelqu'un, dit-il, prend une ferme résolution dans son cœur, et juge en lui-même qu'il doit conserver sa fille vierge, il fait une bonne œuvre. » Soit, pour un moment. Si le tempérament de la fille en appelle de la décision du père ; si, privée d'un mari nécessaire, elle se défait, dans les bras d'un amant, d'une virginité brûlante ; si, lasse de se combattre, de se résister, de se vaincre sans cesse, elle cède à un penchant d'autant plus fort qu'il est réprimé, l'œuvre est-elle bien prudente?

L'apôtre donne aux pères une autorité supérieure à

celle que leur donnoient les lois les plus favorables : autorité chimérique, puisqu'elle leur confère un droit que les filles mêmes n'ont pas, autorité sujette au mépris, parce que dans le temps de saint Paul l'usage des grilles et des verrous n'avoit pas encore fait d'un sacrifice volontaire un devoir indispensable. Un père n'est point le maître du mariage ou du célibat de sa fille, parce qu'il ne l'est point de ses désirs.

« Celui qui marie sa fille fait bien ; et celui qui ne la marie pas fait encore mieux. »

Voit-on dans cette sentence les traces de l'inspiration divine ? Je n'y trouve que celles de la raison humaine. Que, livré à lui-même, l'homme est peu de chose ! Quelle différence de saint Paul inspiré à saint Paul parlant de son chef ! Que ses mauvais conseils sur le célibat, comparés aux sublimes vérités qu'il annonce, à la sagacité avec laquelle il pénètre les mystères les plus profonds, aux belles leçons de morale qu'il donne partout ailleurs, me montrent bien dans les uns le doigt de l'homme, dans les autres le doigt de Dieu !

Revenons à M. de M... Les gazetiers lui font un crime de n'avoir pas dit que le célibat fut un précepte du christianisme ; et moi, je suis fâché qu'on puisse reprocher à ce grand homme d'avoir méconnu l'esprit de la religion au point d'avoir cru qu'elle en faisoit un conseil, et envisagé le célibat comme un état plus parfait. « A Dieu ne plaise, dit-il [1], que je parle ici contre le célibat qu'a adopté la religion ! »

Il en reconnoît donc la bonté ; il approuve donc cette « loi de discipline [2] », qui fait d'un mal physique un mal

1. *Esprit des Lois,* L. XXIII, ch. xxi.
2. *Défense de l'Esprit des Lois,* pag. 117, 1re édition. [*Sup.* p. 179.]

moral, cette loi qui, « étendant le corps du clergé et resserrant celui des laïques », a des conséquences affreuses, en ce qu'elle anéantit insensiblement l'un et l'autre.

S'il avoit jeté les yeux sur la nature du célibat, il auroit vu qu'il n'a d'autre degré de bonté que celui qui lui est attribué par la superstition et par l'intérêt; il auroit vu que l'homme n'a aucun droit sur sa postérité, que le célibataire est le meurtrier de la famille qui devoit naître de lui : l'ennemi de la patrie, en ce qu'il lui vole des citoyens : un fanatique ennemi de lui-même, en ce qu'il étouffe ce cri de la nature, qui nous porte à nous voir renaître dans d'autres nous-mêmes : un mauvais chrétien en ce qu'il s'oppose au développement de germes qui produiroient des êtres doués de l'inestimable avantage de connoître et d'adorer Dieu : un enthousiaste inconséquent, en ce qu'il augmente le nombre des saints aux dépens de celui des hommes, et conséquemment, de celui des saints mêmes. Que n'a-t-il pas dit du principe du despotisme, qui tend à détruire un État? Que n'auroit-il pas dû dire du principe du célibat, qui tend à détruire l'univers? Il met le sujet soumis au despote à côté de l'automate; il auroit dû mettre le célibataire à côté de l'anthropophage.

C'est bien dans ce siècle où les devoirs de la société sont si bien connus, où les lois de la morale ont été si bien développées, qu'il faut vanter une vertu qui n'est bonne à rien. Malheureux célibataires! quel service rendez-vous à l'État par votre continence? Quel service à Dieu? Quel service à vous-mêmes? Vous vous ôtez des plaisirs vertueux, à l'État des sujets, à Dieu des adorateurs. Si le ciel vous avoit destiné à cette vie, il vous en auroit sans doute averti, en vous privant de ce sens le plus voluptueux

de tous, contre lequel vous avez sans cesse à lutter.

L'homme, plus aisé à frapper que capable de raisonner, a attaché de la grandeur à ce qui est difficile. Voilà la source de l'erreur qui fait du célibat un état de perfection. Que le sort de tant de milliers d'hommes ne tienne qu'à un sophisme! n'y a-t-il pas de quoi déplorer le malheur de la condition humaine? Si un de mes aïeux avoit mal raisonné, la chaîne se seroit rompue, je ne serois pas au monde! Réflexion qui devroit réunir contre le célibat tous ceux qui jouissent de l'existence, et qui en connoissent le prix.

« Lorsqu'on fit la loi du célibat pour un certain ordre de gens, il en fallut chaque jour de nouvelles pour réduire les hommes à l'observation de celle-ci : le législateur se fatigua. Il fatigua la société pour faire exécuter aux hommes par précepte ce que ceux qui aiment la perfection auroient exécuté comme conseil[1]. » — Point de réponse. »

La réponse étoit toute faite : elle est tout entière dans le passage attaqué. Falloit-il se mettre en frais de citations et de raisonnements pour prouver un fait historique que tout le monde sait, un fait encore existant?

Le célibat fatigue la société : en doutez-vous? Voyez l'embonpoint de l'Angleterre et de la Hollande, et l'éthisie de l'Italie et de l'Espagne ; la vigueur de l'Allemagne protestante et le dépérissement de l'Allemagne catholique. N'est-ce pas fatiguer la société que de l'épuiser?

Le dogme de la perfection du célibat a produit en Europe les mêmes effets de la destruction que la chaleur du climat, la jalousie du maître, l'esclavage des femmes, ont produit en Asie. Les moines, qu'ont-ils à reprocher

1. *Esprit des Lois*, Liv. XXIV, ch. VII.

aux eunuques? Les eunuques sont à plaindre, les moines sont méprisables. Aussi la nature dédommage-t-elle les premiers, et fait-elle le supplice des seconds.

Portons, par plaisir, le flambeau du calcul sur les suites du dogme du célibat. Suivant les observations les plus exactes, un État qui ne souffriroit ni pestes, ni guerres, ni famine durant soixante années, doubleroit dans cet espace le nombre de ses citoyens. Cela posé, tout État qui a cent mille moines dans son sein perd tous les soixante ans deux cent mille hommes, et un bien plus grand nombre s'il entretient toujours sur pied ce nombre de cent mille. Ainsi, en supposant que depuis l'année 1640 il y a eu en France deux millions d'âmes qui aient fait vœu de célibat, cet empire a perdu et ces deux millions, qui lui ont été inutiles durant leur vie, et quatre millions qui seroient nés d'eux dans l'espace de cent vingt ans, et deux millions qui seroient provenus des enfants des premiers depuis l'année 1690 jusqu'à cette année 1750, et deux millions qui proviendroient des enfans des deux derniers millions depuis cette année 1750 jusqu'à l'année 1810. Somme totale : dix millions; perte immense, mais réelle : 1° parce que les deux millions sur lesquels je bâtis peuvent raisonnablement, supposés à l'abri des malheurs de la peste, de la guerre, de la famine, propager en toute sûreté; 2° parce qu'il s'ensuit que la France n'ayant que vingt millions d'âmes, et devant en avoir en 1810 trente millions, sans l'obstacle du célibat, elle perd le tiers de ses forces, puisqu'elle pouvoit acquérir ce tiers. Soyez à présent étonné que des États, jadis extrêmement peuplés, soient aujourd'hui dégarnis.

Jetez un coup d'œil sur le nombre infini d'hommes qui se sont voués au célibat depuis deux siècles. Supputez

les descendants qu'ils auroient eus dans cet espace. Pour éviter toute chicane, n'ajoutez au nombre génératif qu'un nombre égal, vous trouverez un nombre aussi rempli que l'est l'Europe. Que sera-ce si vous vous livrez au calcul du cours progressif des générations? Votre imagination vous créera des peuples immenses d'êtres que le célibat a anéantis. Que sera-ce encore si vous considérez la chose avec les yeux de la foi; partant de ce principe, que les mille millions d'êtres qu'on compte communément sur la terre sont tous sortis d'un seul homme, créé il y a autour de six mille ans, vous trouverez fort aisément qu'une douzaine d'hommes qui, dès le commencement du christianisme, seroient entrés dans le célibat, auroient fort bien pu priver le monde d'autant de millions d'habitants qu'il en renferme aujourd'hui.

Quis talia fando
Temperet a lacrimis[1]?

Je n'ignore pas que bien des gens sensés prétendent que le monde ne finira point tant qu'il y aura des moines et des abbés; mais cette prédiction ne me console pas. Le général, à mon avis, n'observe que trop bien le vœu de continence.

Le célibat, disent quelques-uns (et ceux-là ne sont pas les plus politiques), n'épuise point la société : au contraire, il la soulage de membres qui lui seroient à charge.

Les guerres ne suffisent-elles pas? Les pestes, les famines, ne la soulagent-elles pas assez? La terre ne pourroit-elle pas nourrir tous ceux qui la cultiveroient? Si la population pouvoit être excessive, la nature auroit

1. Virg., *Énéid.*, l. II.

remédié à cet excès. « Le caractère, les passions, les fantaisies, l'idée de conserver sa beauté, l'embarras de la grossesse, celui d'une famille trop nombreuse » fatiguoient déjà cruellement la société. C'étoit un poison lent, qui couloit dans les veines du corps politique. Falloit-il encore ajouter à ce malheur le poison actif de la loi du célibat?

Le célibat, disent quelques autres (et ceux-ci ne sont pas les meilleurs citoyens), décharge les familles d'un fardeau qui les accableroit. Que voulez-vous qu'on fasse de tant d'enfans?

Plaisante objection! Il n'y a pas assez d'enfants pour l'État, et il y en a trop pour les familles. Ces victimes sont nécessaires, dit-on; et je dis, moi, qu'elles ne sont pas plus nécessaires en France, en Espagne, en Portugal, en Italie, qu'en Angleterre, en Danemark, en Suède, en Hollande. Que fait-on des enfants dans ces pays-là? Ce qu'on pourroit, ce qu'on devroit en faire dans ce pays-ci.

Plus on jette d'enfants dans les cloîtres, plus l'État s'appauvrit; c'est un mauvais remède, qui devient d'autant plus nécessaire qu'il est plus fréquent.

On ne sauroit trop augmenter les motifs de bien faire, ni trop affoiblir les motifs de ne faire rien. Nulle émulation dans un État, où l'oisiveté peut compter sur une ressource, où une simple façon de penser procure les mêmes avantages qu'une vie active, où un fainéant est au niveau d'un citoyen laborieux, où l'on peut laisser les peines aux misérables et se réserver les plaisirs, où un corps qui possède le tiers des revenus, ne paie pas le vingtième des charges publiques. Distribuez avec choix les richesses, dispensez les honneurs et la considération avec équité, les choses changeront de face; et le superflu du célibataire

pourvoira aux besoins du citoyen. Le bonheur ou le malheur d'un État dépend de ses lois. Introduisez en Espagne les lois d'Angleterre : il y aura parmi les moines des Ansons qui feront le tour du monde. Faites goûter aux Anglois les lois espagnoles : il y aura, parmi les marins, des gens qui se borneront à faire le tour d'une cellule.

Les erreurs des grands hommes sont contagieuses ; on l'a dit, et je le répète pour justifier la liberté que je vais prendre d'en relever une de M. de M... Il établit, en plusieurs [1] endroits de son livre, une différence spécifique entre les conseils et les préceptes de l'Évangile. Cette différence est chimérique, et tire sa source du système des mystiques, qui, s'étant placés hors de la portée des forces humaines, ont introduit l'opinion des divers degrés de sainteté : opinion directement contraire au but du christianisme. Tout y est précepte, rien n'y est conseil ; les lois de Jésus-Christ n'ont pas toutes la sanction des peines et des récompenses, parce que cette sanction étoit inutile à une religion dont la base portoit sur l'amour et non sur la crainte, qui exigeoit de l'homme des sacrifices volontaires, qui lui demandoit son cœur, et vouloit le lui devoir.

Tout est précepte pour un véritable chrétien : il sait, qu'il est obligé de se servir de tous les moyens qui peuvent le conduire à la plus grande perfection, à laquelle il est appelé. Il regarde la sainteté comme un but, qu'il n'atteindra jamais, à la vérité, mais qu'il doit toujours tâcher d'atteindre.

Le bien, en fait de religion, est toujours le mieux. Le chrétien ne peut parvenir à la perfection absolue ; mais

1. V. les chapitres VI et VII du livre XXIV.

il y a une perfection relative qui ne demande que des efforts, et cette perfection dépend de lui. Il me semble que l'auteur de l'*Esprit des Lois* n'a pas fait ces réflexions, et qu'il auroit dû les faire.

En voilà assez sur le célibat; quittons-le pour n'y plus revenir.

Je n'ai été si long sur ce chapitre, que parce que j'ai eu pitié de l'Europe. Ce n'est pas que j'espère d'être écouté. La durée d'un préjugé est toujours en raison proportionnelle de son absurdité. Chose étonnante! jamais les inconvénients du célibat n'ont été mieux sentis en France, èt jamais la puissance du clergé n'y a été si bien affermie. Jamais le ministère n'a mieux compris la nécessité de remédier à ce malheur, et n'a été si éloigné de le faire. Admirons la politique de cette cour qui sait se faire respecter par des anathèmes dont on se joue, et par des foudres qui ne blessent pas. Oh! quand finira l'empire des noms et du papier! Notre postérité, car l'erreur n'a qu'un temps, croira-t-elle qu'une suite de vieillards très-bornés ait réussi à bâtir la puissance la plus réelle sur des chimères, et sur des chimères des plus caractérisées?

« Nous avons reproché à l'auteur d'avoir dit que « la religion catholique convient mieux à une monarchie « et la protestante à une république. »

Cette proposition tient au système de M. de M... sur l'influence du climat, système qu'il falloit renverser avant que d'en attaquer une conséquence naturelle. C'est vouloir entrer dans la place sans s'être saisi du chemin couvert.

M. de M... ne parle ici que d'une raison de convenance, et il peut compter sur le suffrage de tous ceux qui examineront attentivement les rapports qui sont entre les effets du physique des climats où le catholicisme s'est

maintenu, où le protestantisme s'est établi, et l'esprit de ces deux religions ; entre leurs dogmes et les différents principes de l'État politique.

La religion catholique convient mieux à une monarchie, parce que ses dogmes s'accordent mieux avec le but du gouvernement monarchique. La foi aveugle conduit à l'obéissance passive. La religion protestante s'accommode mieux d'une république, parce que ses principes fondamentaux ont trait au but du gouvernement républicain. La foi éclairée sympathise à merveille avec l'esprit d'indépendance et de liberté.

« Nous lui avons reproché d'avoir dit que : « Quand « Montézuma s'obstinoit tant à dire que la religion des « Espagnols étoit bonne pour leur pays, et celle du Mexique « pour le sien, il ne disoit pas une absurdité ». A ce reproche, point de réponse. »

M. de M... avoit en main deux moyens de défense. Il pouvoit répondre que Montézuma parloit ainsi dans la simplicité de son cœur, et que sa maxime, considérée relativement à ses préjugés, n'étoit point une absurdité, mais un bon mot. Il pouvoit répondre que ce prince ne connoissant pas le fond de la religion qu'il rejetoit, n'en jugeant que par les apparences et par le culte extérieur, voyant combien il étoit difficile que des changements extraordinaires s'introduisissent parmi des peuples entiers, croyant peut-être que toute religion étoit bonne, que l'Être suprême aimoit à être loué de plusieurs manières différentes, et qu'il avoit permis la même variété dans les hommages qu'on lui rend, qu'il a mis dans le ramage des oiseaux ; que ce prince, dis-je, sachant qu'il y a des religions plus propres, ce semble, pour un climat que pour un autre, pouvoit fort bien de ces principes arri-

ver à cette conséquence : « La religion des Espagnols est bonne pour leur pays, et celle du Mexique pour le mien. »

Ces paroles, quelque sens qu'on leur donne, ne blessent point la majesté du christianisme. La religion des Espagnols étoit bien différente de la religion chrétienne : celle-ci est la religion de la charité, celle-là étoit une religion de brigands; et il pouvoit bien se faire qu'une telle religion « ne fût pas bonne pour le Mexique ». Cette conjecture n'empêche pas, que « les principes du christianisme bien gravés dans le cœur ne fussent infiniment plus forts », même dans le Mexique, « que ce faux honneur des monarchies, ces vertus humaines des républiques, et cette crainte servile des États despotiques ».

Voilà en entier la première partie de la critique des gazetiers ecclésiastiques ; ils ajoutent que M. de M... « décline le combat » ; et, en effet, des pygmées sont bien redoutables pour un géant!

« Avec beaucoup d'esprit, disent-ils, il ne trouve point de réponse à des reproches accablants. » Il n'y avoit que six mois qu'il n'avoit pas le sens commun; aujourd'hui il a un esprit infini.

> Mieux lui vaudroit perdre sa renommée
> Que cueillir loz de si mauvais alloy.

Falloit-il des réponses à des objections déjà réfutées? En falloit-il à des gens qui, d'entrée de jeu, prenoient des lettres de petits esprits, et qui, au lieu de se défaire de leur caractère dominant, et ne se souvenir d'eux-mêmes que pour s'éviter comme un écueil, commençoient l'analyse d'un livre de politique par la bulle *Unigenitus?* En falloit-il à des critiques qui, ayant en pré-

somption ce qui leur manquoit en lumières, décidoient de tout avec un esprit d'écoliers et un ton de maîtres. En falloit-il à des gazetiers, à qui leurs pensées et leurs expressions, leur esprit et leur cœur dispensoient de répondre?

« Nous lui avons reproché ! » Et qu'importe le blâme ou la louange des jansénistes, leurs reproches ou leur approbation, à un homme qui ne tient qu'au parti de la vertu, à un sage qui n'est qu'aux gages de la vérité? Des reproches sont-ils des raisons?

« Nous lui avons reproché! » Il faut être bien présomptueux pour s'ériger en juges dans la république des lettres, république où tous les citoyens sont indépendants, où l'on ne reconnoît aucune autorité, où, pour un seul mauvais jugement, on est jugé et condamné mille fois!

Si un corps, respectable au moins par sa vieillesse[1], vient de prendre la résolution de rentrer dans son droit de flétrir par des qualifications odieuses tout livre nouveau qui contredira ses opinions, il a pris conseil non de sa prudence, mais de son zèle; non de sa gloire, mais de sa piété.

Faire d'un bon livre qu'on n'entend guères l'extrait superficiel de quelques propositions qu'on n'entend pas mieux; qualifier ces propositions, charger ces épithètes d'idées odieuses; confier à la presse le soin de multiplier et même d'immortaliser cette pieuse folie, cela pouvoit être fort bon dans les siècles passés; mais voilà bien de quoi effrayer l'ingénieux et savant auteur de l'*Histoire naturelle du Cabinet du roi!* Qu'importe à M. de B[2]... et à

1. La Sorbonne.
2. M. de Buffon.

M. de M... qu'un corps célèbre et nombreux se détermine à dire unanimement des injures à leurs ouvrages? Ils n'auront pas moins à se féliciter, l'un d'avoir étendu la sphère du monde politique, l'autre d'avoir ouvert un monde nouveau aux curieux observateurs de la nature. Ils permettront volontiers à la Sorbonne de défendre encore à la France de croire aux antipodes. Aussi un de leurs docteurs renferma-t-il un grand sens en peu de mots, quand il dit en opinant : « Tenez, messieurs! vous êtes de fort grands théologiens et peut-être d'aussi mauvais philosophes. Laissez donc là, si vous m'en croyez, les livres d'Académie et bornez-vous à des thèses de collége. »

Il est temps d'examiner la seconde partie. Elle est destinée à la réfutation de la *Défense de l'Esprit des Lois.* L'arbitraire domine dans la première; la déraison règne toujours beaucoup dans celle-ci. Voyons, nous serons courts. Après M. de M... il y a peu à glaner.

On l'a accusé d'être spinosiste et déiste : « Ces deux idées, a-t-il répondu, sont contradictoires. » Que lui réplique-t-on? On étale une mince érudition; on allègue un grand nombre de passages où Spinosa établit le théisme et la révélation. On ajoute : « Un auteur (pourra-t-on dire) qui parle si dignement de Dieu, est-il spinosiste? Non-seulement c'est un spinosiste, mais c'est Spinosa lui-même. Oui, dans ce même livre, où Spinosa parle de Dieu si dignement, Spinosa pose tous les fondements de son athéisme. »

A cet air de confiance, à ce *oui* décisif, croiroit-on qu'il n'est rien de plus faux? Croiroit-on que, dans tout le Traité théologo-politique dont on cite le chapitre XIV, il n'y a pas un mot du système impie que Spinosa, orthodoxe dans le temps qu'il l'écrivit, répandit ensuite

dans un autre traité? Croiroit-on que des critiques, qui semblent vouloir se tirer du profond oubli où ils sont tombés, en se signalant par quelque inimitié illustre, aient osé avancer un fait entièrement faux, et dont il est si aisé de vérifier la fausseté? Cela n'est pas croyable; mais que voulez-vous? On avoit avancé que M. de M... étoit spinosiste et déiste; il falloit à tout prix qu'il le fût: on l'avoit dit en dépit du sens commun : il falloit bien le soutenir en dépit de la vérité et de la vertu. L'absurdité de l'accusation sautoit aux yeux; il falloit l'appuyer de l'imposture, et quoiqu'elle ne prouvât rien, on y a recouru ; on sauvoit du moins la contradiction.

On l'a accusé d'athéisme! « Je serois athée, a-t-il dit, moi qui ai parlé contre la fatalité des athées, dans la première page de mon livre? »

On lui répond que cela ne suffit pas, et qu' « il falloit de plus ne rien dire dont les athées pussent s'autoriser ».

Et quels sont les athées qui abusent des paroles de M. de M...? Je ne vois que les gazetiers qui s'en formalisent. D'ailleurs, est-il quelque chose qui soit à l'abri de l'abus? Les athées s'autorisent bien des merveilles les plus étonnantes de la nature, des connoissances qu'ils ont de quelques principes, de cet axiome très-orthodoxe : Rien ne se fait de rien! Point de livre où l'on ne voie l'athéisme en gros caractères, quand on y portera des yeux d'athée endurci ou de janséniste zélé ; quand on verra, comme le premier, un désordre monstrueux dans le plan le mieux conçu et le mieux exécuté, quand on verra, comme le second, le nœud de deux idées contradictoires. Les gazetiers ont trouvé tous les fondements du spinosisme dans un livre où Spinosa raisonne en philosophe

chrétien ; pourquoi les athées ne trouveroient-ils pas leur *mécanisme total* dans un livre dont tout le système porte sur des principes diamétralement contraires au fatalisme ?

« Mais, disent-ils, quand on veut s'éloigner des athées, il faut leur couper tous les chemins qui pourroient les rapprocher de nous. »

Et je dis, moi, que quand on veut convertir un athée, il faut nous fermer tous les chemins qui peuvent nous éloigner de lui ; il faut lui ouvrir tous les chemins qui peuvent le rapprocher de nous, c'est-à-dire, être aussi prudent que charitable.

Les critiques lui font son procès sur ce qu'il a dit que « la loi qui, en imprimant dans nous-mêmes l'idée d'un créateur, nous porte vers lui, est la première des lois naturelles par son importance, et non pas dans l'ordre de ces lois » ; comme si l'homme n'avoit pas des sentiments avant que d'avoir des idées nettes ; comme s'il ne désiroit pas avant que de raisonner ; comme s'il n'étoit pas naturel de pourvoir à la conservation de son être, avant que de penser religion ; comme si l'amour de nous-mêmes n'étoit pas antérieur à tout autre amour.

En vain diront-ils : « Ces sentiments sont puisés dans les ténèbres d'une raison corrompue par le péché. » On leur répondra que, pourvu qu'ils soient puisés dans la droite raison, ils sont avoués de Dieu et conformes à l'Évangile ; on leur répondra qu'on ne sait aujourd'hui ce que c'est qu'une raison corrompue par le péché, et que la raison humaine ne peut être corrompue que par le préjugé, l'gnorance et l'esprit de parti ; on leur répondra que, s'il est vrai, comme ils l'assurent, que messieurs de la religion naturelle puisent leur code dans la raison, ils

procèdent très-sensément, vu que nous sommes raisonnables avant que d'être chrétiens, et que nous ne sommes chrétiens que parce que nous sommes raisonnables.

Les critiques auroient souhaité qu'au lieu de chercher l'origine des devoirs de l'homme dans la religion naturelle, où elle est, M. de M... l'eût trouvée dans la religion révélée, où elle n'est point. Ils auroient souhaité que, dans un livre où il s'agit de mettre au grand jour des principes faits pour tous les hommes, il eût parti de principes révélés à peu de personnes, et que, pour faire recevoir des vérités claires, il eût débuté par des vérités obscures. Mais il lui étoit très-permis dans un ouvrage de politique de mettre à l'écart la grâce, le péché originel et cent autres questions dont le public est depuis longtemps ennuyé, et depuis longtemps a raison de l'être.

Ils se récrient sur ce qu'il a supposé un homme comme tombé des nues, laissé à lui-même et sans éducation, avant l'établissement des sociétés : « Recourir à de pareilles chimères pour y trouver l'origine de l'*Esprit des Lois*, c'est ressembler, à leur avis, à un homme qui fuiroit le soleil, et s'enfonceroit dans des ténèbres bien épaisses pour voir plus clair. »

Il s'agissoit d'examiner s'il y a des rapports antérieurs à l'établissement des sociétés, s'il y a des lois dans la nature indépendantes des conventions, s'il y a dans le fond des objets des relations éternelles et invariables : il s'agissoit de renverser le système d'Hobbes qui ramène tout au conventionnel, et d'élever l'édifice du droit naturel.

Cela posé, M. de M... ne pouvoit-il pas imaginer un être qui ne tînt point à la société, qui, usant de sa raison et se repliant sur lui-même, considérât son état, réfléchît sur ses devoirs, se rendît compte de ses sentiments? N'est-

ce pas le seul moyen d'établir sur des fondements inébranlables les lois naturelles? Recourir à la Genèse, c'auroit été ressembler à un architecte, qui dessineroit les dimensions du toit avant que d'avoir fixé celles des fondements.

L'éloge des stoïciens leur a supérieurement déplu. « Plus les stoïciens auront été irréligieux envers Dieu, et plus l'auteur sera coupable d'avoir dit de leur religion, qu'il n'y en a jamais eu dont les principes fussent plus dignes de l'homme et plus propres à former des gens de bien, et qu'elle seule savoit faire les citoyens, les grands hommes et les empereurs. Quand on parle ainsi d'une secte anti-chrétienne, et que l'on dit : je suis chrétien : le dit-on sérieusement? »

Belle conclusion et digne de l'exorde!

Ne peut-on pas louer une secte anti-chrétienne, et néanmoins être bon chrétien? Je conçois bien qu'un appelant ne sauroit louer un moliniste sans déroger au jansénisme ; mais il me semble qu'un philosophe peut rendre justice à la vertu partout où il la trouve. M. de M... n'a fait l'éloge que de la morale des stoïciens ; c'est à cette morale qu'il a donné la préférence sur celle de toutes les sectes païennes ; c'est évidemment le sens qu'il faut donner à ces paroles : « il n'y en a jamais eu. » Trop sage pour ne pas admirer la lumière que le Portique a répandu sur les devoirs de l'homme, dans ces temps ténébreux, où il erroit à la merci de son aveugle raison, il est trop convaincu de la sublime supériorité des vérités évangéliques, pour mettre en parallèle Zénon avec Jesus-Christ.

Ils l'ont accusé d'être sectateur de la religion naturelle parce qu'il a dit fort simplement que « les lois civiles de quelque pays peuvent avoir eu des raisons pour flétrir l'homicide de soi-même ; mais qu'en Angleterre on ne peut pas plus le punir qu'on punit les effets de la démence... et d'une maladie. »

Rien de plus innocent que ces paroles. Que n'ont-ils pas dit pour les envenimer ? « Voyez : il est sévère contre les moines, et indulgent pour les Anglois ; un déiste n'oublie pas que l'Angleterre est le berceau de sa secte : il passe l'éponge sur tous les crimes qu'il y aperçoit. » Est-ce sur de si frivoles conjectures qu'il est permis de former une pareille accusation ? Où en sera notre bonheur, notre gloire, notre sûreté, si l'on admet une fois cette manière de procéder ? Ne tient-il, pour perdre et flétrir un homme, qu'à répandre à grands flots tout le fiel de la haine théologique ? La force et la clarté des preuves ne doivent-elles pas être toujours proportionnées à la grandeur de l'accusation ?

L'auteur de l'*Esprit des Lois* justifie un usage établi en Angleterre : donc il est déiste. Bon Dieu ! quel raisonnement ! De ce qu'on pense en Anglois sur une loi civile, s'ensuit-il qu'on pense en Anglois sur les matières de religion ?

Et puis, qui a dit aux gazetiers que la Grande-Bretagne est le berceau du déisme ? L'anecdote est, en vérité, curieuse. Jusqu'ici l'on avoit cru, assez généralement, que le déisme avoit pris naissance en Italie ; et diverses observations faites sur la nature et les effets de la superstition avoient servi à rendre raison de ce phénomène : l'on avoit jugé qu'il étoit très-naturel que la religion naturelle naquît dans un pays où la bigoterie

avoit placé un fantôme à côté de la religion révélée. On avoit dit : « Quand on croit trop, on risque bien de ne pas croire assez ; rien n'est plus voisin d'un grand excès que l'excès opposé : rien ne rapproche plus d'une petite foi qu'une foi volumineuse : rien ne fait plus d'incrédules qu'une superstitieuse crédulité. »

Quant à l'Angleterre, c'est de la liberté essentielle au gouvernement établi que naissent toutes ces idées bizarres sur la religion, toutes ces objections impies contre les livres sacrés, toutes ces brochures où les vérités les plus sublimes sont attaquées. Les progrès que le déisme y a fait sont une suite de la liberté, qui est selon quelques-uns la fille, et, selon d'autres, la mère de l'esprit d'indépendance. Du reste, il n'y a pas plus de déistes à Londres qu'à Paris : il y a seulement plus de liberté et moins d'hypocrisie. Je veux qu'en Angleterre il y ait plus d'esprits-forts qu'en France : on ne sauroit nier qu'il n'y ait aussi plus de bons chrétiens, si par bon chrétien on entend un homme persuadé. En France on croit parce qu'on a cru, en Angleterre parce qu'on est déterminé par le poids des raisons. A Paris, on a la foi du curé. A Londres, on a une foi qui appartient du moins à celui qui l'a.

Revenons au suicide. M. de M... prétend que « cette action tient à l'état physique de la machine, et est indépendante de toute autre cause. »

Je ne dirai point avec les gazetiers : « Cela fait horreur ; » mais je dirai bien, que le second membre de cette période est mal pensé. Car, si le suicide est purement machinal, s'il dépend uniquement du mécanisme, « s'il est indépendant de toute autre cause », la loi de Dieu n'a pas plus de droit de le flétrir que les lois civiles, parce que les actions de l'homme ne sauroient être sujettes à la peine dès qu'elles

ne sont pas volontaires : elles cessent d'être criminelles dès qu'elles cessent d'être libres ; l'homme n'est plus coupable dès qu'il n'est plus agent.

Cette proposition me fait donc de la peine, en ce qu'en dérobant le suicide à la vengeance divine, elle semble l'autoriser. Peut-être faut-il l'expliquer plus favorablement, peut-être faut-il adoucir ces mots : « indépendante de toute autre cause » par ceux-ci : « tient à l'état physique de la machine ». Cette expression « tient » étoit si réservée, qu'elle n'annonçoit pas une entière indépendance.

Une preuve bien claire de l'*impiété*[1] de l'auteur de l'*Esprit des Lois*, c'est la qualité de grand homme qu'il a donnée à Bayle flétrissant la religion. « Dire de Bayle : C'est un abominable : ce n'est pas une injure, c'est une vérité. »

Fût-ce une vérité, ce ne seroit pas moins une injure. Qu'on traite d'*abominables* des critiques, qui, déterminés par la passion seule, ressemblent à ces animaux toujours avides de sang ; le public dira : *C'est une vérité* ; les critiques ne seront pas moins en droit de dire : *C'est une injure*. Je choisis cet exemple, parce qu'il s'agit de rendre d'une manière sensible ma pensée à des gens qui ne sentent point.

Quant au philosophe de Rotterdam, les insultes des jansénistes de Paris ne diminueront point sa gloire. C'étoit un terrible homme que ce Bayle ! On ne doit l'attaquer qu'avec respect, le combattre qu'avec crainte, le condamner qu'après l'avoir admiré : on ne foule aux pieds qu'en tremblant un lion qui vient d'expirer.

1. *Nouvelles* du 23 octobre 1749. Je cite mon garant, parce que le fait est si peu vraisemblqable u'on ne le croiroit pas sur ma parole. (La B. (Sup. p. 130.)

M. de M... l'a mieux réfuté en deux pages que Jaquelot, Saurin, Le Clerc, en plusieurs volumes. J'ajouterois Jurieu, s'il n'y avoit une espèce d'indécence à comparer le théologien le plus fougueux au philosophe le plus modéré.

A propos de Jurieu, il me vient une idée qui se lie à mon sujet. Bayle, flétrissant la religion, étoit un *grand homme* et un mauvais logicien ; Jurieu, défendant la religion, étoit bon logicien et homme *abominable* : c'est que l'un avoit des talents et l'autre de la malice ; c'est qu'on est *grand* par l'esprit, et *abominable* par le cœur. N'allez pas croire, ami lecteur, que je veuille vous insinuer que les gazetiers ecclésiastiques soient des Jurieu : Jurieu avoit du mérite.

Il en est de Bayle comme de César, dont on admire les conquêtes, et dont on déteste l'ambition. On applaudit au talent, on en déplore l'abus. Le monde littéraire a ses héros comme le monde politique ; et ces héros ne sont guère plus vertueux dans l'un que dans l'autre.

Il falloit du génie, et un grand génie, pour attaquer la religion chrétienne, qui est si bien prouvée, pour rétablir le pyrrhonisme foudroyé, pour ramener toujours avec art les mêmes objections, pour montrer sous un nouveau jour les mêmes principes, pour rallier contre la vérité des troupes qu'on croyoit exterminées depuis plus de mille ans.

C'est dans ces qualités que M. de M... a trouvé de la grandeur; et cette grandeur ne l'a point ébloui ni découragé ; il a réfuté Bayle, et l'a réfuté avec succès. Un théologien traite ordinairement son ennemi de petit homme ; un philosophe tel que l'auteur de l'*Esprit des Lois* admire un illustre adversaire, le plaint, l'attaque, et en

triomphe. Le premier est zélé; le second est généreux. Leibnitz dresse, dans sa Théodicée, un mausolée à la gloire de Bayle qu'il place dans le ciel, où il contemple la vérité sans nuage et sans voile : Crouzas le damne sans miséricorde.

Parmi quelques théologiens, c'est une espèce de mode de faire le procès à la religion des plus grands philosophes : ils ressemblent à ces affreux esclaves d'Orient, qui soupçonnent toujours la fidélité de la plus belle femme du sérail confiée à leur vigilance impuissante. Les L'Hopital, les Leibnitz, les Halley, les Descartes sont accusés d'athéisme. Quel service aura-t-on rendu au christianisme quand on aura prouvé que Wolff, Montesquieu, Pope, etc., ne l'ont pas cru, que ceux qui pouvoient le mieux en reconnoître la vérité l'ont regardé comme l'ouvrage de l'imposture, et que les meilleurs philosophes ont été les plus mauvais chrétiens ?

L'article du mariage a fourni divers griefs aux critiques. Je ne m'arrêterai point sur ce qui concerne la polygamie. Le défenseur de l'*Esprit des Lois* les a réfutés victorieusement.

Je dirai seulement deux mots sur l'établissement du mariage que M. de M... rapporte à l'obligation naturelle qu'a le père de nourrir ses enfants. « Un chrétien, disent-ils, le rapporteroit à Dieu même, qui donna une compagne à Adam. »

Dans un livre de politique, il n'est pas question de la Genèse : dans un livre, fait pour tous les hommes, il ne falloit alléguer que des raisons à la portée de tous les hommes. M. de M... écrivoit pour le genre humain ; il falloit donc faire abstraction des vérités particulières, et n'en donner que de générales. S'il avoit cité ces paroles :

« Croissez et multipliez, » à ce langage on auroit reconnu le chrétien, et c'étoit le philosophe qu'il falloit montrer ; cette citation auroit été une pétition de principe et le fruit d'un zèle imbécile. Les deux sexes sont faits l'un pour l'autre : ils ont des désirs, ils se cherchent, se rapprochent, s'unissent; ils voient naître leur semblable d'une féconde jouissance; les liens se resserrent; l'amour sensuel diminue ; la bienfaisante amitié augmente ; on s'attache à ces gages aimables d'une tendresse mutuelle; on s'aime en eux parce qu'on se voit dans son ouvrage. Il faut pourvoir à la subsistance de ces foibles et innocentes créatures, et dès lors il faut consacrer les nœuds qui lient les deux intéressés. On prend le ciel à témoin de sa fidélité : le serment garantit la paternité; et l'obligation de nourrir ses enfants, en établissant la nécessité du serment, établit la durée du mariage : tout cela est très-indépendant de l'histoire d'Ève et d'Adam.

L'Écriture sainte est un grand arbre, fécond en fruits délicieux, mais qu'il ne faut présenter qu'à ceux qu'un heureux hasard ou une philosophie éclairée a placés sous son ombre.

Il n'y a pas moyen de tirer les critiques des bras de l'autorité : ils la mettent sans cesse à côté et souvent au-dessus de la raison. Au sujet de l'acte de la création, après quelques assertions improuvées, ils citent saint Thomas et Bossuet : pour Bossuet passe encore ; mais saint Thomas est-il un auteur à alléguer dans ce siècle-ci, à alléguer à un philosophe ?

A ces citations ils en ajoutent une infiniment respectable, celle de Moïse ; mais elle ne vient nullement au sujet. Qu'importe? En cela, ils imitent saint Augustin, qui fait de la Bible un nez de cire quand il dit qu'on

peut lui donner tous les sens qu'on veut, pourvu qu'ils ne soient pas contraires au bon sens. Ils auroient mieux fait de se rappeler le conseil d'un autre Père, qui veut qu'on ne plaide pour une bonne cause que par de bonnes raisons[1], conseil que ce Père a pris rarement pour lui-même.

On fait grand bruit sur ce que M. de M... a dit que « la création, qui pourroit être un acte arbitraire, suppose des règles aussi invariables que la fatalité des athées ».

Qu'auroit-on dit, s'il avoit démontré avec Leibnitz et Wolff que de tous les mondes possibles celui-ci étoit le seul éligible ; et par conséquent aussi le seul possible par rapport à la nature divine? Qu'auroit-on dit, si, allant de conséquence en conséquence, il avoit prouvé que Dieu n'a pas pu absolument créer un autre monde?

Ce système, se seroit-on écrié, rentre dans la fatalité de l'athée.

Cependant cette objection n'auroit eu de la force que pour ceux qui font consister la liberté dans une espèce d'indifférence ; dans le pouvoir de suspendre, dans le balancement sur des objets de choix. Elle n'auroit point effrayé ceux qui font consister la parfaite liberté dans la plus prompte détermination de la volonté ; de manière que Dieu ne choisiroit jamais, à proprement parler, mais se détermineroit toujours.

Ainsi, quand même M. de M... n'auroit pas voulu dire que « la création, qui paroît d'abord devoir produire des règles de mouvement variables, en a d'aussi invariables que la fatalité des athées » ; quand même il faudroit don-

1. *Quum quis, ad probandum fidem christianam, inducit rationes minime cogentes, cedit in irrisionem infidelium. Credunt enim quod hujusmodi rationibus innitamur, et propter eas credamus.* Thom.

ner à son texte le sens que lui ont donné les critiques, il ne s'ensuivroit pas qu'il ôte à l'Être suprême sa liberté; au contraire, on pourroit prouver qu'il lui attribue celle qui est la plus parfaite.

Les critiques ne sont pas plus heureux sur l'article de la tolérance civile que sur les autres. Cette matière a été si bien éclaircie par Bayle, par Noodt et par Locke, que je ne conçois pas leur aveuglement à ramener les futiles objections des intolérants. Les journalistes de Trévoux, qui ne manquent jamais de confirmer le public dans l'idée qu'ils lui ont donnée de leur caractère et de leur jugement depuis tant d'années, ont jugé à propos de copier en ceci les gazetiers jansénistes. Tant qu'il s'agira de pendre, de brûler, de dragonner : molinistes et jansénistes, tous se réuniront pour la persécution; cela a été et sera toujours.

Mais laissons déclamer les deux partis contre les principes orthodoxes de la tolérance. Est-il besoin de réfuter qui se réfute soi-même? Les uns et les autres ne reçoivent-ils pas ce principe, que la conscience errante entre dans tous les droits de la conscience éclairée? Ils se battront eux-mêmes, les premiers, tant qu'ils crieront contre les lois pénales établies en Angleterre; les seconds, tant qu'ils invoqueront la tolérance contre l'oppression. Les gens sensés se méfieront toujours d'un dogme pratique, bon, employé contre les protestants; mauvais, employé contre les anti-constitutionnaires; d'un dogme, vrai à Calais et faux à Douvres, respecté dans l'un, détesté dans l'autre.

M. de M... prétend non-seulement qu'on doit laisser les consciences libres, mais encore qu'on doit permettre la liberté du raisonnement.

Les gazetiers répondent à cet article de la *Défense* que Spinosa en dit autant.

Oui, Spinosa le dit et a raison de le dire. Tout le monde l'a dit avant et après lui.

Si c'est là être spinosiste, tout bon citoyen, tout bon chrétien doit être spinosiste. Plus haut, les gazetiers blâmoient les princes qui défendent de dogmatiser : ici ils blâment ceux qui permettent de raisonner.

Les critiques « sont fâchés de trouver dans l'*Esprit des Lois* de ces traits qui décèlent un auteur ».

Et je suis fâché, moi, de m'être donné la peine d'examiner un libelle, dont les auteurs ne se sont pas seulement donné celle de masquer tant soit peu l'extrême bonté de leur caractère.

Il a paru d'autres critiques de l'*Esprit des Lois* ; mais elles sont sitôt retombées dans le néant, qu'on peut dire qu'elles ont été publiques *incognito*. J'excepte de ce nombre une petite pièce de vers qui parut dans la primeur[1]. Elle est jolie, elle a été lue parce qu'elle est élégamment écrite. On la lit encore, parce que tel est le charme et le pouvoir de la poésie, qu'avec l'habitude de déraisonner elle a le privilége de conserver l'existence à la déraison. Elle a décidé ceux qui, incapables de lire l'*Esprit des Lois* aiment qu'on venge leur amour-propre, et qu'on médise de tout livre qu'ils n'entendent pas. Ne soyons point séduits du brillant de cette épître analytique : voyons si la raison n'y est pas sacrifiée à l'attrait du paradoxe, à la légèreté de l'expression, et si l'erreur n'y paroît pas sous l habit des Grâces, de ces Grâces dont les mains ne devroient parer que la vérité et la vertu :

> Avez-vous lu *l'Esprit des Lois :*
> Que pensez-vous de cet ouvrage?

1. V. sup. p. 245 et la note.

Ce n'est qu'un pénible assemblage
De républiques et de rois.

Le poëte semble se méfier du jugement de son ami; il se hâte, avec plus de prudence que de politesse, de le prévenir. Dégoûté d'un livre, dont les beautés mâles ne peuvent guère affecter un esprit femelle, fatigué d'une lecture dont les sublimes objets ne peuvent faire qu'une impression fort légère sur un homme, qui, tournant sans cesse autour d'un cercle de petits objets, fait son occupation de la bagatelle, ne connoît de plaisir que celui de la frivolité, fait son étude unique du joli, du saillant, du gracieux, il veut que celui à qui il écrit partage son dégoût et son ennui. En détaille-t-il les causes? Non; il se contente de qualifier l'*Esprit des Lois* de *pénible assemblage* de républiques et de rois. Qui n'auroit pas lu les autres ouvrages du même auteur, croiroit que M. de M... est un de ces doctes compilateurs, qui emploient bonnement leurs tristes veilles à endormir leurs lecteurs, et qui se désennuient à ennuyer le public. On diroit que l'*Esprit des Lois*, cet ouvrage qui fait tant d'honneur à la raison humaine, n'est que le fruit des recueils, et l'ouvrage d'un érudit. Cependant est-il de livre où le génie ait pris un plus rapide essor? Il y a beaucoup d'érudition, mais elle n'y tient pas le premier rang, elle n'y figure qu'en second; elle n'est pas le fondement de l'édifice, elle n'en est que l'ornement et l'ornement nécessaire. Ce n'est pas de l'érudition prouvée, mais de l'érudition prouvante, pour me servir des termes d'un des aïeux de M. de M... Ordinairement le génie est étouffé par le savoir; ici, le savoir soutient les ailes du génie; ailleurs, épais, ténébreux, pesant, il fatigue; ici, brillant, lumi-

neux, léger, il forme des principes ou fortifie des conséquences. Le savoir rebute un lecteur tant soit peu délicat, parce qu'à la fastueuse ostentation se joint le mauvais goût ; ici, l'érudition est étalée sans faste, distribuée avec goût, embellie de toutes les grâces du style. Le savant est un bœuf qui rumine ; M. de M... est un aigle qui plane sur toutes les parties de l'histoire : les faits sont des faits entre les mains d'un érudit ; dans les siennes, ils sont ou des maximes ou des préceptes ; tel un bloc de marbre, taillé par un sculpteur habile, devient un héros intéressant.

On y voit des mœurs de tout âge,
Des sentiments de tous les lieux,
Le civilisé, le sauvage,
Leurs législateurs et leurs dieux.

Ne falloit-il pas, pour donner des leçons au genre humain, le rappeler à sa propre histoire : et qui consulta jamais avec plus de discernement les Annales du monde ? Le magnifique spectacle que M. de M... présente à ses lecteurs entroit nécessairement dans son plan. Par les scènes variées, par cette foule de tableaux changeants qu'il offre à nos yeux, son livre est semblable à ces superbes galeries, où le goût, aidé de la richesse, rassemble en un petit espace la gloire de plusieurs siècles et les chefs-d'œuvre de plusieurs artistes. On diroit que l'auteur a vécu dans tout les âges, dans tous les pays ; qu'il est un ancien né parmi les modernes par la variété de ses raisonnements, étranger nulle part par leur profondeur, étranger par tout par leur impartialité.

Sur tous ces objets d'importance
L'auteur nous laisse apercevoir

Non une simple tolérance,
Mais une froide indifférence :
Tout lui paroît fruit du terroir.

Chacun a ses yeux : pour moi je n'ai point vu cette froide indifférence dont on accuse notre politique ; mais j'y ai vu, en gros caractères, l'amour de l'ordre et la haine du vice : un philosophe qui, laissant indécises les questions douteuses, et ne prenant aucun parti quand il est dangereux ou inutile d'en prendre un, vise toujours au bonheur de ses semblables, et déteste constamment la tyrannie, qui est un obstacle à ce bonheur.

Je n'ai point vu que tout lui parut fruit du terroir ; mais j'ai vu un système touchant l'influence du climat sur les lois, que peu de personnes peuvent goûter, parce que peu de personnes peuvent en suivre la chaîne : un système, trop nouveau pour ne pas exciter les clameurs des dévots : un système trop fécond en conséquences pour ne pas prévoir qu'on ne manqueroit pas d'en tirer de mauvaises.

Je n'ai point vu qu'il fasse de l'homme un être machinal, un automate, un individu esclave des lois du monde matériel, comme quelques-uns le lui ont attribué ; mais j'ai vu qu'il avoit en main la clef de mille paradoxes politiques.

Le sol est la cause première
De nos vices, de nos vertus.

M. de M... n'a point avancé cette erreur ; seulement il dit, d'après l'expérience, que le physique du climat influe sur les mœurs : de là on peut inférer que le sol est une des causes de nos qualités bonnes et mauvaises, mais non de nos vices et de nos vertus : choses différentes qu'il ne

falloit pas confondre. Les qualités dépendent en partie de la matière ; le vice et la vertu dépendent de l'âme seule. On naît avec des qualités ; on acquiert des vertus. La nature donne les qualités, la raison les vertus.

Néron dans un autre hémisphère,
Auroit peut-être été Titus.

Et qui en doute? Qui doute que, si Néron avoit été porté dans les flancs d'une autre mère, s'il avoit sucé un autre lait et respiré un autre air, Néron eut été un autre homme? Autre cause, autre effet.

L'esprit est le second mobile,
Et notre raison versatile
Est dépendante des climats ;
Féroce au pays des frimats,
Voluptueuse dans l'Asie,
Le même ressort ici-bas
Détermine la fantaisie.
Ainsi, sans un grand appareil,
On peut dans le siècle où nous sommes
Par le seul degré du soleil
Calculer la valeur des hommes, etc.

Mauvaise foi dans tout cet exposé. M. de M... en regardant le physique du climat comme cause, n'exclut pas les autres causes, et ne donne point à celle-ci le premier rang. La suite de cette tirade n'est qu'une copie de la même pensée. Il paroît que le poëte sait fort bien faire son thème en plusieurs façons.

La liberté n'est qu'un vain titre,
Le culte un pur consentement;
Et le climat seul est l'arbitre
Des dieux et du gouvernement.

M. de M... doit avoir été surpris d'être accusé d'être anti-républicain, lui qui a fait de si magnifiques éloges de la liberté, lui qui a dit : « Les lois en Angleterre n'étant pas faites pour un particulier plutôt que pour un autre, chacun doit se regarder comme un monarque : aucun citoyen ne craignant aucun citoyen, cette nation doit être fière : car la fierté des rois n'est fondée que sur leur indépendance[1], » lui qui en a une idée si avantageuse, qu'il prétend, que dans les républiques les hommes sont tout, et que dans les États despotiques ils ne sont rien.

« Le culte un pur consentement! » Quand on accuse un homme d'indifférentisme, il ne faut pas des preuve légères ; je n'ai point trouvé ces preuves dans l'*Esprit des Lois :* j'y ai vu le pyrrhonien réfuté, l'impie confondu, la religion défendue. « Le culte est un consentement » : ces paroles,

1. Une dame Angloise lisant cet endroit : « Voilà, s'écria-t-elle, un François que j'aime; je suis sûre qu'il nous estime. Il nous représente comme un peuple de rois. » Elle fit là-dessus cette épigramme, qui est sur un autre ton :

Un étranger, docte auteur, fin matois,
Et qui son trait bien visé vous desserre,
Parlant de nous, bonnes gens d'Angleterre,
Nous a dépeints comme un peuple de rois :
Le compliment est tout des plus courtois,
Et fait de nous une gent fort gentille !
Car qui dit rois dit d'aimables outils!
Et qui pourroit en peupler quelque Antille
Feroit sans doute un lieu des plus gentils.

L'*Esprit des Lois* a reçu dans la Grande-Bretagne l'accueil le plus distingué; on en a fait plusieurs éditions; celle de Glascow est très-belle. Il a été cité à la Chambre haute. L'estime des Anglois est d'autant plus flatteuse, qu'ils n'en sont pas prodigues, surtout envers les François. Une Angloise m'écrivoit l'été dernier : « Les papiers publics nous apprennent qu'on déchire M... en France. Que n'a-t-il écrit ici? On lui eût érigé une statue. » Cet ouvrage a été si goûté dans le Nord, que vraisemblablement il y deviendra un livre classique, et que, dans les universités où l'on explique Grotius à la jeunesse, on expliquera un jour M... (La B.)

ni aucunes qui approchent du sens qu'elles renferment, ne sont point dans mon édition.

Après cette analyse infidèle, le poëte n'a-t-il pas bonne grâce d'assurer que

> Ce n'est point un esprit critique
> Qui lui sert ici d'Apollon.

Et que dirons-nous de ce jugement d'un ouvrage où il y a plus de choses que de mots?

> Voilà toute la politique
> De notre moderne Solon,

Qu'un pâle janséniste, qu'un jésuite zélé, parle avec mépris de l'*Esprit des Lois*, je ne m'en étonne pas; c'est une chose depuis longtemps décidée parmi eux, que,

> Nul n'aura de l'esprit hors eux et leurs amis.

Mais je suis surpris que notre poëte traite si cavalièrement un homme dont la plume n'a jusqu'ici enfanté que des chefs-d'œuvre, soit que sa muse légère ait pris un masque pour répandre avec plus de liberté le sel de la raillerie sur nos usages et nos mœurs; soit qu'armée de la lyre elle ait soupiré les amours, chanté les tendres plaisirs, exprimé les sentiments, décrit le temple de la Volupté; soit que s'élevant aux plus sublimes spéculations de la politique, elle ait développé les causes de la grandeur et de la décadence de l'empire romain, et prononcé des oracles sur la destinée des peuples et des rois.

Les auteurs de la *Bibliothèque raisonnée* ont été plus équitables. Ils ont dispensé les louanges les plus flatteuses à M. de M... et mis son autorité au-dessus de celle de

toute l'Europe, comme l'autorité de Caton dans Lucain est au-dessus de celle des dieux mêmes : et, quoiqu'ils l'aient critiqué, on ne peut pas les soupçonner d'avoir couronné de fleurs la victime avant que de l'immoler. Voici à quoi se réduisent leurs remarques critiques :

Ils se récrient sur ce que notre philosophe dit, que, l'amour des lois et de la patrie demande au républicain une préférence continuelle de l'intérêt public au sien propre.

Pour attaquer ce principe du gouvernement démocratique, ils citent [1] la Hollande, où ils cherchent en vain cette vertu du « renoncement à soi-même », comme si M. de M... avoit prétendu que l'amour du bien public donnât l'exclusion à l'espérance de notre bien particulier; comme s'il n'avoit pas prévenu toutes les objections de cette espèce, en observant dans le dernier chapitre du troisième livre, si je ne me trompe, qu'il ne disoit point ce qu'est un tel gouvernement, mais seulement ce qu'il devroit être pour être bien constitué; comme si la Hollande même ne prouvoit pas sa proposition. Pourquoi sa constitution a-t-elle été altérée? Pourquoi le peuple a-t-il voulu un maître? Pourquoi a-t-il forcé ses souverains à élire un magistrat dont le pouvoir héréditaire l'achemine à l'absolu? La raison en est toute simple, et cette raison fortifie le système attaqué : l'amour de la patrie avoit disparu, l'ancienne frugalité avoit fait place au luxe, on ne sacrifioit plus son intérêt à l'intérêt public, on cherchoit ces héros qui avoient humilié la maison d'Autriche et on ne trouvoit que des morts : en un mot l'État étoit « frappé dans son principe », le ressort étoit usé.

Suivant les journalistes, « la France ne fut point sous

1. *Bibliothèque raisonnée,* tome XLIII, 2e partie.

le règne de Louis XIV au plus haut point de sa grandeur relative », car, disent-ils, ce que la France semble avoir perdu d'un côté par rapport à sa grandeur relative, elle l'a regagné de l'autre par l'affoiblissement de sa rivale, par l'augmentation de son commerce, par la réunion de la Lorraine.

Mais ont-ils fait attention, que si l'Autriche a été abaissée, l'Angleterre s'est élevée au plus haut degré de puissance, et que sa marine et son commerce, en lui conférant l'orgueilleux empire de la mer, l'approchent infiniment plus de la monarchie universelle que toutes les conquêtes de provinces? Ont-ils fait attention qu'il s'est formé dans le Nord deux puissances redoutables qu'on n'y connoissoit pas le siècle passé [1] et que l'Europe a, par conséquent, acquis deux nouveaux corps pour maintenir son équilibre, équilibre beaucoup mieux connu? Ont-ils consulté l'histoire, qui leur auroit dit que cette même partie du monde, aujourd'hui si indocile aux volontés de la France, « se taisoit » devant Louis XIV?

Ils attaquent son système favori des climats en prouvant par l'exemple des Lapons « qu'on n'a pas plus de vigueur, plus de hardiesse, plus de courage dans les climats froids que dans les climats chauds » et par l'exemple des peuples de la zone torride, « qu'on n'a pas plus de sensibilité dans les pays chauds que dans les pays froids. »

Il leur auroit été aisé de l'attaquer avec les mêmes armes par bien d'autres endroits; mais une réflexion suffit pour repousser tous ces assauts; c'est que M. de M... n'a nullement prétendu parler des peuples brûlés par un solei ardent ou glacés par un froid extrême : ces peuples sor-

1. La Prusse et la Russie

tent des règles générales; aussi, ne sont-ils point policés, et par conséquent ils n'entrent point dans le plan d'un livre où il ne s'agit que des lois. Le même excès de froid ou de chaud qui empêche leur corps de s'étendre jusqu'à la mesure ordinaire du corps humain, s'oppose au développement de leur âme. La nature, en plaçant le Groenlandois sous la zône glaciale et le Tombutois sous la torride, semble avoir seulement ébauché la figure et l'esprit de l'un et de l'autre; mais par le mauvais usage qu'elle permet que nous fassions de ces deux présents, elle semble vouloir les consoler du refus qu'elle leur en a fait.

Le respectable [1] auteur d'une lettre, insérée dans le cinquième tome de la *Nouvelle bibliothèque germanique*, n'a pas été plus heureux. Cette lettre roule sur cette loi de Moïse : « Quand ton frère, ou ton fils, ou ta fille, ou ta femme bien-aimée, ou ton intime ami qui t'est comme ton âme t'incitera, en te disant en secret : Allons et servons d'autres Dieux; n'aie point de complaisance pour lui et ne l'écoute point, et que ton œil ne l'épargne point, et ne lui fais point de grâce et ne le cache point; mais tu ne manqueras pas de le faire mourir. »

« Cette loi du Lévitique, dit M. de M..., ne peut être une loi civile chez la plupart des peuples que nous connoissons, parce qu'elle ouvriroit la porte à tous les crimes. »

Là-dessus, le théologien (on leur avoit pourtant bien dit qu'on ne vouloit avoir rien à démêler avec eux) observe d'abord que la loi est dans le Deuteronome et non dans le Lévitique [2], se récrie ensuite sur l'omission des paroles suivantes : « Ta main sera la première sur lui pour le

1. Au moins les journalistes, dans une Note, donnent-ils ce titre à sa plume. (La B.)

2. Montesquieu a corrigé cette erreur dans la dernière édition.

mettre à mort, ensuite la main de tout le peuple, et tu l'assommeras de pierres, et il mourra » : paroles qui prouvent, à l'en croire, lui, Le Clerc et Maimonides, que l'israélite tenté n'étoit point autorisé à tuer sur-le-champ l'israélite tentateur comme l'a expliqué Grotius, et comme l'a cru apparemment M. de M... et conclut enfin par assurer que cette loi qui révolte, quand même on la restreindroit à la simple dénomination, n'est point dure. Les qualifications qu'on donne aux choses dépendent beaucoup du caractère ; celui de l'auteur de l'*Esprit des Lois* est plein de douceur et d'humanité.

M. de Voltaire dit, dans son *Remerciement sincère*, que ce livre est sans plan, que les chapitres sont sans liaison, et que les matières n'y sont point enchaînées les unes aux autres.

Des esprits très-philosophes en ont porté un jugement plus avantageux ; ils en ont admiré l'ordre et la méthode. Cette chaîne est cachée, ont-ils dit, mais elle n'est point rompue ; les principes sont bien posés et les conséquences bien déduites. Peut-être M. de Voltaire a-t-il cherché par ce trait à se consoler du reproche qu'on lui fait depuis si longtemps, de ne savoir point unir l'art du plan aux grâces du détail, car est-il vraisemblable que le fil par lequel M. de M... conduit ses lecteurs à travers les détours du labyrinthe des lois ait échappé à la pénétration de ce poëte philosophe ?

Quelques-uns [1] en ont trouvé le style épigrammatique,

1. V. la *Bibliothèque impartiale,* t. I, art. 1, Le Fontenelle du Nord, M. le professeur Formey, que je soupçonne d'en être l'auteur, en a fait en cinq extraits une analyse excellente. Le *Journal des Savants* de Paris n'en a pas dit le mot. A quoi attribuer ce silence sur un livre qui a fait tant de bruit? Qui connoîtra les principaux auteurs de ce journal dira : c'est prudence. (La B.)

comme si l'antithèse, quand elle naît du sein même du sujet, ne faisoit pas mieux sentir les rapports des objets combinés ; il a paru trop saillant et trop coupé à quelques autres, comme si ce style, lâche sous la plume de la plupart des écrivains, n'acquéroit pas de la force et de l'énergie entre les mains de celui-ci, comme s'il n'étoit pas établi que pour être utile à son siècle, il faut commencer par lui payer tribut.

M. l'abbé Pluche travaille actuellement à une critique de cet ouvrage. Elle aura deux gros volumes, c'est-à-dire qu'elle n'en sera que plus mauvaise [1].

Un homme employé à « lever les tributs du roi de Lydie [2] » en avoit fait imprimer autant. Il les supprima et fit bien : car, je vous prie, que peut-on dire de raisonnable contre un livre, qui, semblable à ce fameux paysage où la touche savante de Rubens a rassemblé le clair, le coloré, le vigoureux, réunit au suprême degré le bon sens, l'esprit et le génie.

1. L'ouvrage de l'abbé Pluche n'a pas paru.
2. M. Dupin. Voyez notre *Introduction,* sup. tome III, p. xxxix.

LETTRE D'HELVÉTIUS

A MONTESQUIEU,

SUR SON MANUSCRIT

DE L'ESPRIT DES LOIS[1].

Sans date.

J'ai relu jusqu'à trois fois, mon cher président, le manuscrit que vous m'avez fait communiquer. Vous

1. On a imprimé dans plusieurs papiers publics que M. Helvétius, lors du grand succès de l'*Esprit des Lois,* en avoit témoigné sa surprise à quelques-uns de ses amis intimes. Voici l'anecdote telle qu'on la tient de M. Helvétius. Il étoit l'ami du président de Montesquieu, et passoit beaucoup de temps avec lui dans sa terre de la Brède, pendant sa tournée de fermier général. Dans leurs conversations philosophiques, le président communiquoit à son ami ses travaux sur l'*Esprit des Lois*. Il lui fit ensuite passer le manuscrit avant de l'envoyer à l'impression. Helvétius, qui aimoit l'auteur autant que la vérité, fut alarmé, en lisant l'ouvrage, des dangers qu'alloit courir la réputation de Montesquieu. Il avoit souvent combattu de vive voix et par lettres, des opinions qu'il croyoit d'autant plus dangereuses, qu'elles alloient être consacrées en maximes politiques par un des plus beaux génies de la France, et dans un livre étincelant d'esprit et rempli des plus grandes vérités. Sa modestie naturelle et son admiration pour l'auteur des *Lettres Persanes* le mettant en défiance de son propre jugement, il pria Montesquieu de permettre qu'il communiquât son manuscrit à un ami commun, M. Saurin, auteur de *Spartacus,* esprit solide et profond, que tous deux estimoient comme l'homme le plus vrai et le juge le plus impartial. Saurin fut du même avis qu'Helvétius. Quand l'ouvrage eut paru, et qu'ils en virent le prodigieux succès, sans changer d'opinion, ils se turent en respectant celle du public et la gloire de leur ami. (*Note extraite de l'édition* de 1795, 12 vol. in-18.)

m'avez vivement intéressé pour cet ouvrage à la Brède. Je n'en connoissois pas l'ensemble. Je ne sais si nos têtes françoises seront assez mûres pour en saisir les grandes beautés; pour moi, elles me ravissent. J'admire l'étendue du génie qui les a créées, et la profondeur des recherches auxquelles il a fallu vous livrer pour faire sortir la lumière de ce fatras de lois barbares, dont j'ai toujours cru qu'il y avoit si peu de profit à tirer pour l'instruction et le bonheur des hommes. Je vous vois, comme le héros de Milton, pataugeant au milieu du chaos, sortir victorieux des ténèbres. Nous allons être, grâce à vous, bien instruits de l'esprit des législations grecques, romaines, vandales et wisigothes; nous connoîtrons le dédale tortueux au travers duquel l'esprit humain s'est traîné pour civiliser quelques malheureux peuples opprimés par des tyrans ou des charlatans religieux. Vous nous dites : Voilà le monde, comme il s'est gouverné, et comme il se gouverne encore. Vous lui prêtez souvent une raison et une sagesse qui n'est au fond que la vôtre, et dont il sera bien surpris que vous lui fassiez les honneurs.

Vous composez avec le préjugé comme un jeune homme, entrant dans le monde, en use avec les vieilles femmes qui ont encore des prétentions, et auprès desquelles il ne veut qu'être poli et paroître bien élevé. Mais aussi ne les flattez-vous pas trop? Passe pour les prêtres. En faisant leur part de gâteau à ces cerbères de l'Église, vous les faites taire sur votre religion; sur le reste, ils ne vous entendront pas. Nos robins ne sont en état ni de vous lire, ni de vous juger. Quant aux aristocrates et à nos despotes de tout genre, s'ils vous entendent, ils ne doivent pas trop vous en vouloir : c'est le reproche que j'ai toujours fait à vos principes. Souvenez-vous qu'en les discu-

tant à la Brède, je convenois qu'ils s'appliquoient à l'état actuel; mais qu'un écrivain qui vouloit être utile aux hommes, devoit plus s'occuper de maximes vraies dans un meilleur ordre de choses à venir, que de consacrer celles qui sont dangereuses, du moment que le préjugé s'en empare pour s'en servir et les perpétuer. Employer la philosophie à leur donner de l'importance, c'est faire prendre à l'esprit humain une marche rétrograde, et éterniser des abus que l'intérêt et la mauvaise foi ne sont que trop habiles à faire valoir. L'idée de la perfection ne fait à la vérité qu'amuser nos contemporains; mais elle instruit la jeunesse et sert à la postérité. Si nos neveux ont le sens commun, je doute qu'ils s'accommodent de nos principes de gouvernement, et qu'ils adaptent à des constitutions, sans doute meilleures que les nôtres, vos balances compliquées de pouvoirs intermédiaires. Les rois eux-mêmes, s'ils s'éclairent sur leurs vrais intérêts (et pourquoi ne s'en aviseroient-ils pas?), chercheront, en se débarrassant de ces pouvoirs, à faire plus sûrement leur bonheur et celui de leurs sujets.

Au lieu qu'en Europe, aujourd'hui la moins foulée des quatre parties du monde, qu'est un souverain, alors que toutes les sources des revenus publics se sont égarées dans les cent mille canaux de la féodalité, qui les détourne sans cesse à son profit? La moitié de la nation s'enrichit de la misère de l'autre; la noblesse insolente cabale; et le monarque qu'elle flatte en est lui-même opprimé sans qu'il s'en doute. L'histoire, bien méditée, en est une leçon perpétuelle. Un roi se crée des ordres intermédiaires; ils sont bientôt ses maîtres, et les tyrans de son peuple. Comment contiendroient-ils le despotisme? Ils n'aiment que l'anarchie pour eux, et ne sont jaloux que de leurs

priviléges, toujours opposés aux droits naturels de ceux qui les oppriment.

Je vous l'ai dit, je vous le répète, mon cher ami, vos combinaisons de pouvoirs ne font que séparer et compliquer les intérêts individuels au lieu de les unir. L'exemple du gouvernement anglois vous a séduit. Je suis loin de penser que cette constitution soit parfaite. J'aurois trop à vous dire sur ce sujet. Attendons, comme disait Locke au roi Guillaume, que des revers éclatants, qui auront leur cause dans le vice de cette constitution, nous aient fait sentir ses dangers; que la corruption, devenue nécessaire pour vaincre la force d'inertie de la chambre haute, soit établie par les ministres dans les communes, et ne fasse plus rougir personne : alors on verra le danger d'un équilibre, qu'il faudra rompre sans cesse pour accélérer ou retarder les mouvements d'une machine si compliquée. En effet, n'est-il pas arrivé de nos jours, qu'il a fallu des impôts pour soudoyer des parlements, qui donnent au roi le droit de lever des impôts sur le peuple?

La liberté même dont la nation angloise jouit, est-elle bien dans les principes de cette constitution, plutôt que dans deux ou trois bonnes lois qui n'en dépendent pas, que les François pourroient se donner, et qui, seules, rendroient peut-être leur gouvernement plus supportable? Nous sommes encore loin d'y prétendre. Nos prêtres sont trop fanatiques, et nos nobles trop ignorants, pour devenir citoyens et sentir les avantages qu'ils gagneroient à l'être, à former une nation. Chacun sait qu'il est esclave, mais vit dans l'espérance d'être sous-despote à son tour.

Un roi est aussi esclave de ses maîtresses, de ses favoris et de ses ministres. S'il se fâche, le coup de pied qu'en reçoivent ses courtisans se rend et se propage jusqu'au

dernier goujat. Voilà, j'imagine, dans un gouvernement, le seul emploi auquel peuvent servir les intermédiaires. Dans un pays gouverné par les fantaisies d'un chef, ces intermédiaires qui l'assiégent, cherchent encore à le tromper, à l'empêcher d'entendre les vœux et les plaintes du peuple sur les abus dont eux seuls profitent. Est-ce le peuple qui se plaint que l'on trouve dangereux? Non ; c'est celui qu'on n'écoute pas. Dans ce cas, les seules personnes à craindre dans une nation sont celles qui l'empêchent d'être écoutée. Le mal est à son comble quand le souverain, malgré les flatteries des intermédiaires, est forcé d'entendre les cris de son peuple arrivés jusqu'à lui. S'il n'y remédie promptement, la chute de l'empire est prochaine. Il peut être averti trop tard que ses courtisans l'ont trompé.

Vous voyez que par intermédiaires j'entends les membres de cette vaste aristocratie de nobles et de prêtres dont la tête repose à Versailles, qui usurpe et multiplie à son gré presque toutes les fonctions du pouvoir par le seul privilége de la naissance, sans droit, sans talent, sans mérite, et retient dans sa dépendance jusqu'au souverain, qu'elle sait faire vouloir et changer de ministres, selon qu'il convient à ses intérêts.

Je finirai, mon cher président, par vous avouer que je n'ai jamais bien compris les subtiles distinctions, sans cesse répétées, sur les différentes formes de gouvernement. Je n'en connois que de deux espèces : les bons et les mauvais ; les bons, qui sont encore à faire ; les mauvais, dont tout l'art est, par différents moyens, de faire passer l'argent de la partie gouvernée dans la bourse de la partie gouvernante. Ce que les anciens gouvernements ravissoient par la guerre, nos modernes l'obtiennent plus

sûrement par la fiscalité. C'est la seule différence de ces moyens qui en forme les variétés. Je crois cependant à la possibilité d'un bon gouvernement, où, la liberté et la propriété du peuple respectées, on verroit l'intérêt général résulter, sans toutes vos balances, de l'intérêt particulier. Ce seroit une machine simple, dont les ressorts, aisés à diriger, n'exigeroient pas ce grand appareil de rouages et de contre-poids, si difficiles à remonter par les gens mal habiles qui se mêlent le plus souvent de gouverner. Ils veulent tout faire, et agir sur nous comme sur une matière morte et inanimée, qu'ils façonnent à leur gré, sans consulter ni nos volontés ni nos vrais intérêts : ce qui décèle leur sottise et leur ignorance. Après cela, ils s'étonnent que l'excès des abus en provoque la réforme ; ils s'en prennent à tout, plutôt qu'à leur maladresse, du mouvement trop rapide que les lumières et l'opinion publique impriment aux affaires. J'ose le prédire : nous touchons à cette époque.

LETTRE DU MÊME

A SAURIN

AU SUJET DU MÊME MANUSCRIT,

J'ai écrit, mon cher Saurin, comme nous en étions convenus, au président, sur l'impression que vous avoit faite son manuscrit, ainsi qu'à moi. J'ai enveloppé mon jugement de tous les égards de l'intérêt et de l'amitié. Soyez tranquille ; nos avis ne l'ont point blessé. Il aime dans ses amis la franchise qu'il met avec eux. Il souffre volontiers les discussions, y répond par des saillies, et change rarement d'opinion. Je n'ai pas cru, en lui exposant les nôtres, qu'elles modifieroient les siennes ; mais nous n'avons pas pu dire :

> Cur ego amicum
> Offendam in nugis? Hæ nugæ seria ducent
> In mala derisum semel, exceptumque sinistre.

Quoi qu'il en coûte, il faut être sincère avec ses amis. Quand le jour de la vérité luit et détrompe l'amour-propre, il ne faut pas qu'ils puissent nous reprocher d'avoir été moins sévères que le public.

Je vous envoie sa réponse, puisque vous ne pouvez

pas me venir chercher à la campagne. Vous la trouverez telle que je l'avois prévue. Vous verrez qu'il avoit besoin d'un système pour rallier toutes ses idées, et que, ne voulant rien perdre de tout ce qu'il avoit pensé, écrit ou imaginé depuis sa jeunesse, selon les dispositions particulières où il s'est trouvé, il a dû s'arrêter à celui qui contrarieroit le moins les opinions reçues. Avec le genre d'esprit de Montaigne, il a conservé ses préjugés d'homme de robe et de gentilhomme : c'est la source de toutes ses erreurs. Son beau génie l'avoit élevé dans sa jeunesse jusqu'aux Lettres persanes. Plus âgé, il semble s'être repenti d'avoir donné à l'envie ce prétexte de nuire à son ambition. Il s'est plus occupé à justifier les idées reçues que du soin d'en établir de nouvelles et de plus utiles. Sa manière est éblouissante. C'est avec le plus grand art du génie qu'il a formé l'alliage des vérités et des préjugés. Beaucoup de nos philosophes pourront l'admirer comme un chef-d'œuvre. Ces matières sont neuves pour tous les esprits ; et moins je lui vois de contradicteurs et de bons juges, plus je crains qu'il ne nous égare pour longtemps.

Mais que diable veut-il nous apprendre par son traité des fiefs ? Est-ce une matière que devoit chercher à débrouiller un esprit sage et raisonnable? Quelle législation peut résulter de ce chaos barbare de lois que la force a établies, que l'ignorance a respectées, et qui s'opposeront toujours à un bon ordre de choses? Depuis la formation des empires, sans les conquérants qui ont tout détruit, où en serions-nous avec toutes ces bigarrures d'institutions? Nous aurions donc hérité de toutes les erreurs accumulées depuis l'origine du genre humain. Elles nous gouverneroient encore ; et, devenues la propriété du plus

fort ou du plus fripon, ce seroit un terrible remède que la conquête pour nous en débarrasser. C'est cependant l'unique moyen, si la voix des sages se mêle à l'intérêt des puissances, pour les ériger en propriétés légitimes. Et quelles propriétés que celles d'un petit nombre, nuisibles à tous, à ceux mêmes qui les possèdent, et qu'elles corrompent par l'orgueil et la vanité? En effet, si l'homme n'est heureux que par des vertus et par des lumières qui en assurent le principe, quelles vertus et quels talents attendre d'un ordre d'hommes qui jouissent de tout et peuvent prétendre à tout dans la société par le seul privilége de leur naissance? Le travail de la société ne se fera que pour eux; toutes les places lucratives et honorables leur seront dévolues; le souverain ne gouvernera que par eux, et ne tirera des subsides de ses sujets que pour eux. N'est-ce pas là bouleverser toutes les idées du bon sens e de la justice? C'est cet ordre abominable qui fausse tant de bons esprits, et dénature parmi nous tous les principes de morale publique et particulière.

L'esprit de corps nous envahit de toutes parts. Sous le nom de corps, c'est un pouvoir qu'on érige aux dépens de la grande société. C'est par des usurpations héréditaires que nous sommes gouvernés. Sous le nom de François, il n'existe que des corporations d'individus, et pas un citoyen qui mérite ce titre. Les philosophes eux-mêmes voudroient former des corporations; mais, s'ils flattent l'intérêt particulier aux dépens de l'intérêt commun, je le prédis, leur règne ne sera pas long. Les lumières qu'ils auront répandues éclaireront tôt ou tard les ténèbres dont ils envelopperont les préjugés; et notre ami Montesquieu, dépouillé de son titre de sage et de législateur, ne sera plus qu'homme de robe, gentilhomme

et bel esprit. Voilà ce qui m'afflige pour lui, et pour l'humanité qu'il auroit pu mieux servir[1].

1. A ces deux lettres d'Helvétius, il est bon de joindre le jugement que le même auteur a porté sur Montesquieu dans son livre de *l'Esprit*, discours IV, chapitre IV :

« On est toujours fort dans un État libre, où l'homme conçoit les plus hautes pensées, et peut les exprimer aussi vivement qu'il les conçoit. Il n'en est pas ainsi dans les États monarchiques. Dans ces pays l'intérêt de certains corps, celui de quelques particuliers puissants, et plus souvent encore une fausse et petite politique s'opposent aux élans du génie. Quiconque, dans ces gouvernements, s'élève jusqu'aux grandes idées, est souvent forcé de les taire, ou du moins contraint d'en énerver la force par le louche, l'énigmatique et la foiblesse de l'expression. Aussi le Lord Chesterfield, dans une lettre adressée à l'abbé de Guasco, dit, en parlant de l'auteur de l'*Esprit des lois :* « C'est dommage que le président de Mon-« tesquieu, retenu sans doute par la crainte du ministère, n'ait pas eu le « courage de tout dire. On sent bien, en gros, ce qu'il pense sur certains « sujets ; mais il ne s'exprime point assez netttement et assez fortement ; on « eût bien mieux su ce qu'il pensoit, s'il eût composé à Londres, et qu'il fût « né Anglois. »

MONTESQUIEU

ET LA CENSURE[1].

La censure était une institution dont les ministres se servaient quelquefois pour se défendre eux-mêmes, mais qui avait pour but de protéger les principes sociaux contre la licence de la presse. Il y en avait de deux sortes : l'une s'exerçait sur les livres imprimés en France, l'autre sur les livres qui, imprimés hors de France, voulaient y circuler.

Le grand moyen des censeurs était d'obliger les auteurs à mettre des *cartons* à leurs ouvrages. Les cartons sont des feuillets substitués à d'autres qui contenaient des phrases contraires au gouvernement, à la morale, à quelque chose ou à quelqu'un qui veut être respecté.

L'esprit des écrivains s'est souvent affiné contre ces exigences de l'autorité, loin de s'amoindrir ; néanmoins les textes primitifs sont curieux à connaître; et on comprend la valeur vénale et littéraire qui s'attache aux volumes qui les contiennent.

1. M. Vian, qui a fait des recherches si curieuses et si fécondes sur Montesquieu veut bien nous communiquer cet article. On y verra que, contrairement à l'opinion reçue, les cartons de *l'Esprit des Lois* n'ont que peu d'importance. Il est vrai que dans un gouvernement où l'on n'a point la liberté de la presse, le moindre bruit se fait entendre au milieu du silence général, et suffit pour effrayer des ministres qui ne craignent rien tant que le réveil de l'opinion.

Les plus intéressants jusqu'ici ont été ceux qui ont précédé les cartons mis au troisième acte de la troisième scène du *Don Juan* de Molière.

Je viens d'en trouver de plus piquants. Ils concernent Montesquieu.

Ce grand écrivain soumit tous ses ouvrages à la censure, et toutes ses éditions originales en portent la marque.

Les bibliophiles savent quelles sont exactement les pages de ces cartons et s'en contentent. Un tel renseignement ne saurait suffire aux lettrés : ils veulent connaître le texte même, c'est-à-dire la pensée de l'auteur avant les exigences de la censure. Je vais tâcher de satisfaire leur curiosité, sinon complétement pour les *Lettres persanes* et la *Grandeur des Romains*, au moins pour *l'Esprit des Lois*.

La première édition du premier ouvrage de Montesquieu a, comme on sait, des cartons aux pages 11 et 12, 103 et 104, 217 et 218, 223 et 224 du tome I; le second en contient aux pages 85 et 86. Jusqu'ici aucun exemplaire ni aucun document n'est venu révéler quelle était la leçon manuscrite qui a provoqué les corrections.

On en sait un peu plus en ce qui concerne la *Grandeur des Romains*. Il y a des cartons aux pages 17 et 18, 121 et 122, 199 et 200. La variante du texte primitif de ce dernier portait sur la note, et disait « Julien » au lieu de « un empereur », et allongeait la citation ainsi :

Vous pouvez vous révolter, je mourrai ; et je méprise assez une vie que la moindre fièvre m'ôtera tout de même où je vais me retirer, car je n'ai point vécu d'une manière que je ne puisse bien mener une vie privée.

La plus sérieuse exigence des magistrats s'applique à deux passages que Montesquieu remit dans une seconde édition publiée en Hollande, mais qu'il fut contraint d'ôter pour paraître en France, et qu'il supprima définitivement. Il s'agit d'une note page 13, et d'un alinéa qui termine le chapitre XII, qui tous deux justifiaient le suicide.

Si Charles Ier, si Jacques II avoient vécu dans une religion qui leur eût permis de se tuer, ils n'auroient pas eu à soutenir l'un une telle mort, l'autre une telle vie.

Il est certain que les hommes sont devenus moins libres, moins courageux, moins portés aux grandes entreprises qu'ils n'étoient, lorsque, par cette puissance qu'on prenoit sur soi-même, on pouvoit à tous les instants échapper à toute autre puissance.

J'arrive à *l'Esprit des Lois*. La première édition contient quatorze cartons, qui sont intéressants, puisque d'Argenson tenait à ce que le public ne les connût pas, et que le résident de Genève lui écrivait, à leur sujet, la lettre suivante :

A Genève, le 17 février 1749.

Monseigneur,

J'ai reçu la lettre que vous m'avez fait l'honneur de m'écrire le 31 du mois dernier, par laquelle vous m'ordonnez de vous envoyer les cartons du traité de l'*Esprit des Lois*. Si je n'y ai pas répondu plus tôt, c'est que j'ai trouvé quelque difficulté pour exécuter cet ordre. On a d'abord exigé de moi que je m'engageasse positivement qu'il ne serait fait de ces cartons aucun usage qui pourroit préjudicier à l'auteur ou à l'imprimeur. J'ai eu cette facilité, dans la persuasion que vous voudrez bien, monseigneur, ne pas me désavouer. Ensuite on a prétendu que ces cartons étoient dans les maculatures, qu'on en avoit brûlé beaucoup, et qu'il serait difficile d'en rassembler l'assortiment. Enfin on m'a fourni ceux que vous trouverez ci-joints. Il y en a un ou deux qui

sont maltraités, mais on m'a assuré qu'il n'existe point d'autres feuilles de ceux-là. Je ne crois pas, monseigneur, que vous trouviez que ces cartons répondent à l'idée qu'on a pu vous donner; à deux ou trois changements près, qui sont de quelque considération, les autres ne sont que des corrections purement grammaticales.

Je suis bien flatté, monseigneur, d'avoir pu réussir dans une chose qui vous est agréable; et je ne désirerai jamais rien avec plus d'empressement que les occasions de vous marquer le respect infini avec lequel j'ai l'honneur d'être, monseigneur, votre très-humble et très-obéissant serviteur.

DE MONTPAYROUX[1].

Le texte qui a précédé ces cartons a été relevé, en partie, sur un exemplaire qui, après avoir appartenu au directeur de la librairie en 1748, est venu enrichir la bibliothèque de l'Arsenal, et en partie sur un autre exemplaire entre mes mains, ayant peut-être été la propriété du censeur chargé avant de le laisser mettre en vente, de porter ses ciseaux sur ce livre immortel.

TEXTE PRIMITIF.	TEXTE CARTONNÉ.
ESPRIT DES LOIS, livre II, chapitre IV.	
Les pouvoirs intermédiaires subordonnés constituent la nature du gouvernement monarchique, c'est-à-dire de celui où un seul gouverne par des lois	Les pouvoirs intermédiaires subordonnés *et dépendants* constituent la nature du gouvernement monarchique, c'est-à-dire de celui où un seul gouverne

1. Cette lettre, conservée à la bibliothèque de l'Arsenal, a été publiée pour la première fois en 1826 par M. Parrelle, dans son édition de Montesquieu, tome Ier, *avertissement*, page III. Il a cru que cette lettre était de Montesquieu. Mais sans parler du texte de la lettre qui dément cette supposition, il est certain que l'auteur de *l'Esprit des Lois* n'était pas à Genève en février 1749, et d'ailleurs il n'a jamais signé DE Montesquieu.

fondamentales. Ces lois supposent nécessairement des canaux moyens d'où coule la puissance.

par des lois fondamentales. *J'ai dit les pouvoirs intermédiaires subordonnés et dépendants. En effet dans la monarchie le prince est la source de tout pouvoir, politique et civil.* Les lois *fondamentales* supposent nécessairement des canaux moyens par où coule la puissance.

Livre II, chapitre v.

De plus le conseil du monarque change sans cesse ; il n'est point permanent ; il ne sauroit être nombreux ; il n'a point la confiance du peuple ; il n'est donc pas en état de l'éclairer dans les temps difficiles, ni de le ramener à l'obéissance.

De plus le conseil du monarque change sans cesse ; il n'est point permanent ; il ne sauroit être nombreux ; il n'a point *à un assez haut degré* la confiance du peuple ; il n'est donc pas en état de l'éclairer dans les temps difficiles, ni de le ramener à l'obéissance.

Livre III, chapitre III.

Il ne faut pas beaucoup de probité pour établir ou pour soutenir un gouvernement monarchique ou un gouvernement despotique.

Il ne faut pas beaucoup de probité pour qu'un gouvernement monarchique ou un gouvernement despotique se maintiennent ou se soutiennent.

Livre III, chapitre VI.

Que si dans le peuple il se trouve quelque malheureux honnête homme, le cardinal de

Que si dans le peuple il se trouve quelque malheureux honnête homme[1], le cardinal

1. Entendez ceci dans le sens de la note précédente. (M.)

Richelieu, dans son testament politique, *déclare* qu'un monarque doit se garder de s'en servir.

de Richelieu, dans son testament politique, *insinue* qu'un monarque doit se garder de s'en servir.

Livre III, chapitre XI.

De quelque côté que le monarque se tourne, il emporte toujours la balance. Il est vrai que les mauvais ministres dans la monarchie doivent avoir plus d'habileté ; aussi en ont-ils davantage. Ils ont plus d'affaires; ils y sont donc plus rompus. Il est vrai que, pour s'en débarrasser, ils veulent quelquefois renverser les lois. Dans ce cas, ce gouvernement, en formant de pareils génies, est cet oiseau qui fournit la plume qui le tue.

De quelque côté que le monarque se tourne, il emporte et précipite la balance, et il est obéi. Toute la différence est que dans la monarchie le prince a des lumières, et que les ministres y sont infiniment plus habiles et plus rompus aux affaires que dans l'état despotique.

Livre IV, chapitre II.

Il permet la fourberie, lorsqu'elle est jointe à l'idée de la grandeur de l'esprit ou de la grandeur des affaires, comme dans la politique dont les ruses ne l'offensent pas.

Il permet la *ruse,* lorsqu'elle est jointe à l'idée de la grandeur de l'esprit ou de la grandeur des affaires, comme dans la politique dont les *finesses* ne l'offensent pas.

Livre V, chapitre VIII.

Enfin il ne faut point que les lois favorisent les destinations que la vanité met entre les familles, sous prétexte qu'elles

Enfin il ne faut point que les lois favorisent les *distinctions* que la vanité met entre les familles, sous prétexte

sont plus nobles ou plus anciennes.

qu'elles sont plus nobles ou plus anciennes.

Livre V, chapitre IX.

Ce sont des inconvénients particuliers à la noblesse, qui disparoissent devant l'utilité générale qu'elle prouve.

Ce sont des inconvénients particuliers à la noblesse, qui disparoissent devant l'utilité générale qu'elle *procure*.

Livre X, chapitre VIII.

Les Génois tenoient la Corse dans la sujétion; mais il n'y avoit rien de si corrompu que leur droit politique ni de si violent que leur droit civil.

On se souvient de ce traité dans lequel le Sénat promit aux Corses qu'on ne les feroit plus mourir sur la conscience informée du gouverneur.

Une république d'Italie tenoit des insulaires sous son obéissance; mais son droit politique et civil à leur égard était vicieux. On se souvient de ce traité dans lequel elle leur promet qu'on ne les feroit plus mourir sur la conscience informée du gouverneur.

Livre XI, chapitre VIII.

Les anciens ne connoissoient point le gouvernement fondé sur un corps législatif formé par les représentants d'une nation.

Les anciens ne connoissoient point le gouvernement fondé sur un corps de noblesse, et encore moins le gouvernement fondé sur un corps législatif formé par les représentants d'une nation.

Livre XXVII.

Partie VI. Livre 27e : De l'origine et des révolutions des lois des Romains sur les successions.

De l'origine et des révolutions des lois des Romains sur les successions.

Livre XXVII, chapitre I.

Les testaments étant, comme je l'ai dit, une loi du peuple, ils devoient être faits avec la force de commandement et par des paroles que l'on appela discrètes[1] et impératives.

Les testaments étant, comme je l'ai dit, une loi du peuple, ils devoient être faits avec la force du commandement et par des paroles que l'on appela directes et impératives.

Livre XXX, chapitre XI.

...et, au lieu que dans le commencement de la première, il y avoit dans les villes à peu près la même administration que chez les Romains : des corps de bourgeoisie, un sénat, des corps de judicature, on ne trouve guère, vers le commencement de la troisième, qu'un seigneur et des serfs.

...et au lieu que, dans le commencement de la première, il y avait dans les villes des corps de bourgeoisie, on ne trouve guère, vers le commencement de la troisième, qu'un seigneur et des serfs.

1. Simple faute d'impression.

NOTE

SUR L'OUVRAGE INÉDIT DE MONTESQUIEU

INTITULÉ

SUR LES FINANCES DE L'ESPAGNE[1].

Plusieurs manuscrits de Montesquieu ont passé en Angleterre; nous croyons qu'il ne serait pas impossible d'en retrouver la trace; mais il en est aussi qui sont restés en France.

Aimé Martin, possesseur d'un d'eux, en laissa faire l'analyse.

Ce manuscrit formait un cahier de quarante-quatre pages, composé de cinq mémoires : l'un d'eux résume les autres; il est écrit avec plus de soin, et intitulé : *Sur les finances de l'Espagne.* Une note en marge indique que ce travail, entrepris vingt ans avant l'*Esprit des Lois*, a été abandonné[2].

Ce n'est qu'une ébauche et voici en quels termes elle débute:

« Il existe deux genres de richesse : la richesse réelle, la richesse *de fiction;* la première tient à la terre, à l'industrie, à la production; elle se détruit et se renouvelle sans cesse; la seconde, celle de l'argent, ne se détruit pas; et, comme chaque jour elle augmente dans sa représentation, elle va sans cesse en se détériorant dans sa valeur réelle. Lors de la découverte des Indes, l'Espagne fut trouvée riche, parce que l'or et l'argent étoient rares, que ces métaux avoient été dénaturés, altérés, cachés, lors des invasions

1. Extrait d'un discours prononcé, le 2 décembre 1847, par M. G. Brunet, président de l'Académie de Bordeaux.

2. Voyez la note 1 au chapitre XXII, livre XXI, de *l'Esprit des Lois.* Le manuscrit d'Aimé Martin paraît être l'original ou la copie de l'imprimé dont parle Walckenaer.

du nord, et parce que la petite quantité d'espèces métalliques qui existoient servoit à faire des échanges contre des marchandises.

« L'Espagne, se trouvant tout à coup en possession d'une plus grande quantité d'or et d'argent, a été un moment riche; mais la multiplication du numéraire a fait hausser le prix des objets d'échange, et la production d'argent a suivi à peine ce renchérissement. Mais la main-d'œuvre a augmenté dans la même proportion; le prix de transport de ces métaux précieux a doublé, triplé, quadruplé; et pareille quantité d'or et d'argent a bientôt coûté, pour l'extraction, le travail et le transport, deux, trois, quatre fois plus qu'au début de la possession, et a représenté dans les échanges une valeur graduellement décroissante, à mesure que le numéraire métallique se multiplioit. »

Là, revient cette distinction de la richesse réelle qui vient de la production et de la *richesse de fiction,* celle de l'argent qui n'est qu'une image, qu'une convention, mais qui n'est pas une utilité directe. Or, cette valeur en quelque sorte nominale, les banques que les Hollandais établirent lui firent une sérieuse concurrence, puisque le crédit représentait aussi bien des valeurs de production que le numéraire.

Montesquieu même essaye d'estimer en chiffres la détérioration croissante du numéraire par les causes énoncées précédemment; et il trouve que le renchérissement des valeurs réelles et les frais plus grands d'exploitation ont abaissé de 100 à 60, puis à 40, puis à 30, etc., le prix des métaux venus du Mexique et du Pérou.

Et puis l'Espagne était trop éloignée des Indes! Dans les rapports où se trouvaient ces deux empires, l'Amérique qui *produisait,* était le principal, et l'Espagne qui *consommait,* était un État accessoire; dans l'ordre des choses, c'est l'Espagne qui aurait dû être une colonie de l'Amérique.

A la suite de considérations assez étendues sur ce même sujet, Montesquieu a placé quelques aphorismes.

« Il n'est pas bon que la richesse d'un prince lui vienne immédiatement et par voie accidentelle; elle doit lui arriver par la voie des impôts, qui doivent toujours être l'expression de l'aisance des sujets. »

Montesquieu finit par comparer le sol producteur de la France avec le sol consommateur de l'Espagne, et termine ainsi: « Jouis-

sons donc de notre terre et de notre soleil, nos richesses en seront plus solides, parce qu'une abondance toujours nouvelle viendra satisfaire des besoins toujours nouveaux. »

Montesquieu s'attachait aussi à déterminer quelle était l'importance de la production totale, en numéraire, qu'on avait obtenue du nouveau monde depuis l'époque où les mines entrèrent en rapport.

TABLE

ANALYTIQUE ET ALPHABÉTIQUE

DES MATIÈRES

CONTENUES DANS L'ESPRIT DES LOIS ET DANS LA DÉFENSE.

Le chiffre romain indique le livre; le chiffre arabe le chapitre, et le D. la Défense.

A

C

D

E

F

constances et règlements qui maintenoient cette sagesse, VII, 9. A Rome, elles étoient comptables de leur conduite devant un tribunal domestique, VII, 10. Les traitements que les maris peuvent exercer envers elles dépendent de l'esprit du gouvernement, XXVI, 14. Étoient à Rome, et chez les Germains, dans une tutelle perpétuelle, VII, 12. Auguste, pour favoriser l'esprit de la monarchie qu'il fondoit, et, en même temps, pour favoriser la population, affranchit de cette tutelle celles qui avoient trois ou quatre enfants, XXIII, 21. La loi salique les tenoit dans une tutelle perpétuelle[1], XVIII, 22. Leurs mariages doivent être plus ou moins subordonnés à l'autorité paternelle, suivant les circonstances, XXIII, 7 et 8. Il est contre la nature de leur permettre de se choisir un mari à sept ans, XXVI, 3. Il est injuste, contraire au bien public, et à l'intérêt particulier, d'interdire le mariage à celles dont le mari est absent depuis longtemps, quand elles n'en ont aucune nouvelle, XXVI, 9. Le respect qu'elles doivent à leurs maris est une des raisons qui empêchent que les mères puissent épouser leurs fils : leur fécondité prématurée en est une autre, XXVI, 14. Passent dans la famille du mari; XXIII, 4. Il est contre la nature, que leurs propres enfants soient reçus à les accuser d'adultère, XXVI, 4. La loi civile qui, dans les pays où il n'y a point de sérails, les soumet à l'inquisition de leurs esclaves, est absurde, XXVI, 19. Un mari ne pouvoit autrefois reprendre sa femme condamnée pour adultère : Justinien changea cette loi; XXVI, 9. Il est contre la loi naturelle de les forcer à se porter accusatrices contre leur mari, XXVI, 4. Doivent, dans les pays où la répudiation est admise, en avoir le droit comme les hommes : preuves, XVI, 15. Il est contre la nature que le père puisse obliger sa fille à répudier son mari, XXVI, 3. Pourquoi, dans les Indes, se brûlent à la mort de leurs maris, XXIV, 21. Les lois et la religion, dans certains pays, ont établi divers ordres de femmes légitimes pour le même homme, XXIII, 5.

1. M. de Montesquieu tire la preuve de cette tutelle perpétuelle établie par la loi salique, du titre 46 de cette loi, suivant l'édition de Baluze; et 47, suivant d'autres éditions. Quoi qu'il en soit, l'auteur n'a pu trouver dans ce titre la tutelle dont il ne parle que par induction. Il y est dit que celui qui veut épouser une veuve, doit donner, en présence du juge et en public, une certaine somme aux personnes désignées par la loi. Or, il paroît que cette somme étoit le prix du consentement que ces personnes donnoient au mariage; d'où il y a lieu de conclure que la veuve étoit sous leur tutelle. D'ailleurs, la loi des Lombards ordonne expressément cette tutelle perpétuelle, et met les veuves au niveau des enfants orphelins. Voyez *le Recueil de Baluze, t. I, page 544*. Or, les personnes désignées sont en effet les parents du mari par femmes, suivant le degré de proximité. C'est, en premier lieu, le fils de la sœur du défunt; après lui, c'est le fils de la nièce; à son défaut, le fils de la cousine maternelle; ensuite le frère de la mère du défunt. Si tous ces parents manquent, alors le frère du défunt est appelé, pourvu qu'il n'ait pas droit à sa succession. Si tous ceux-là manquent, le plus proche, après eux, est appelé, jusqu'au sixième degré, mais toujours sous la condition, qu'il ne sera pas héritier de la veuve. (Note de l'édition de 1758.)

G

H

I

J

K

L

M

O

Q

R

T

U

W

X

Y

Z

TABLE DES MATIÈRES

CONTENUES DANS LE SIXIÈME VOLUME.

SIXIÈME PARTIE.

(SUITE.)

LIVRE TRENTE ET UNIÈME.

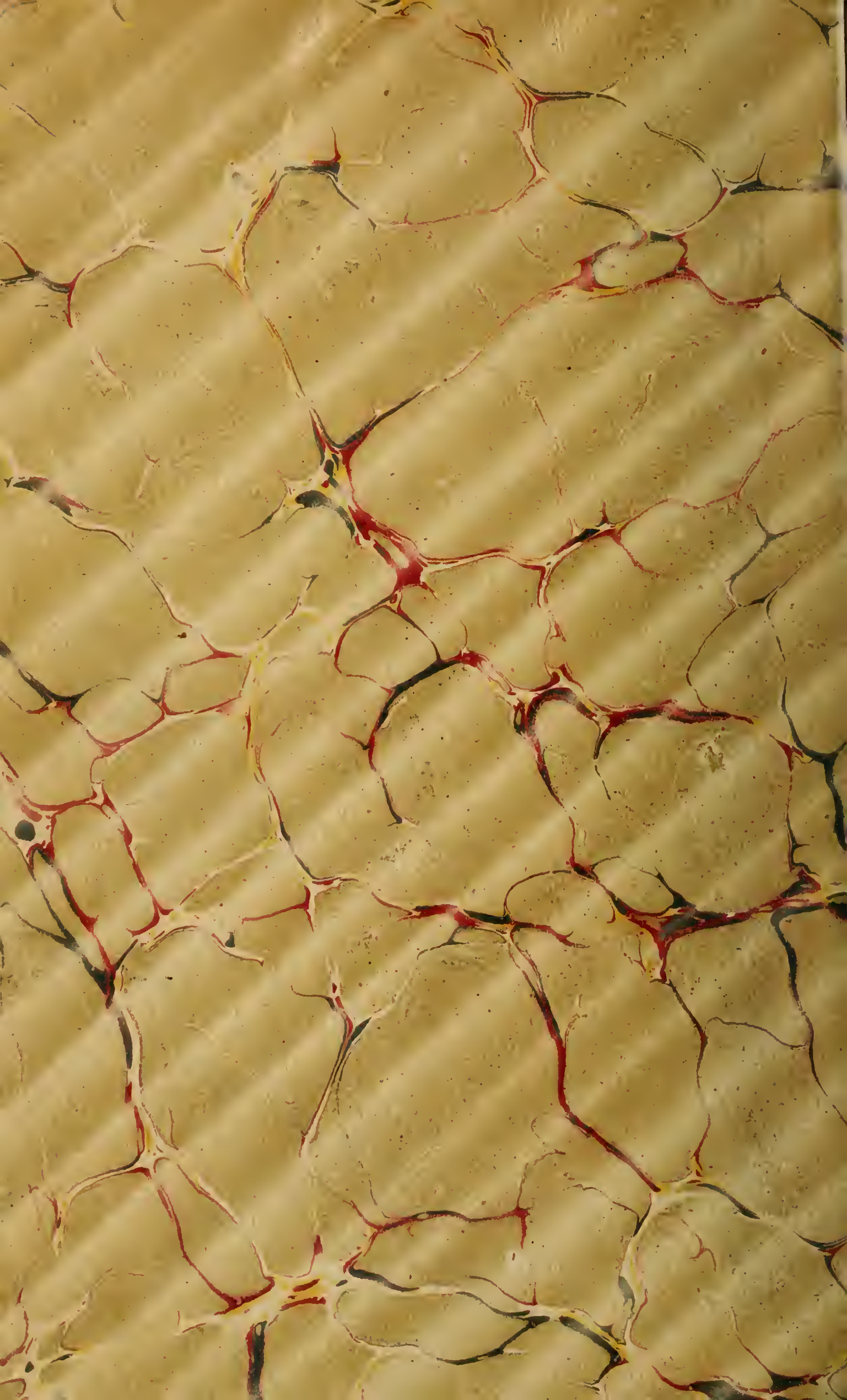
THÉORIE DES LOIS FÉODALES CHEZ LES FRANCS, DANS LE RAPPORT QU'ELLES ONT AVEC LES RÉVOLUTIONS DE LEUR MONARCHIE.

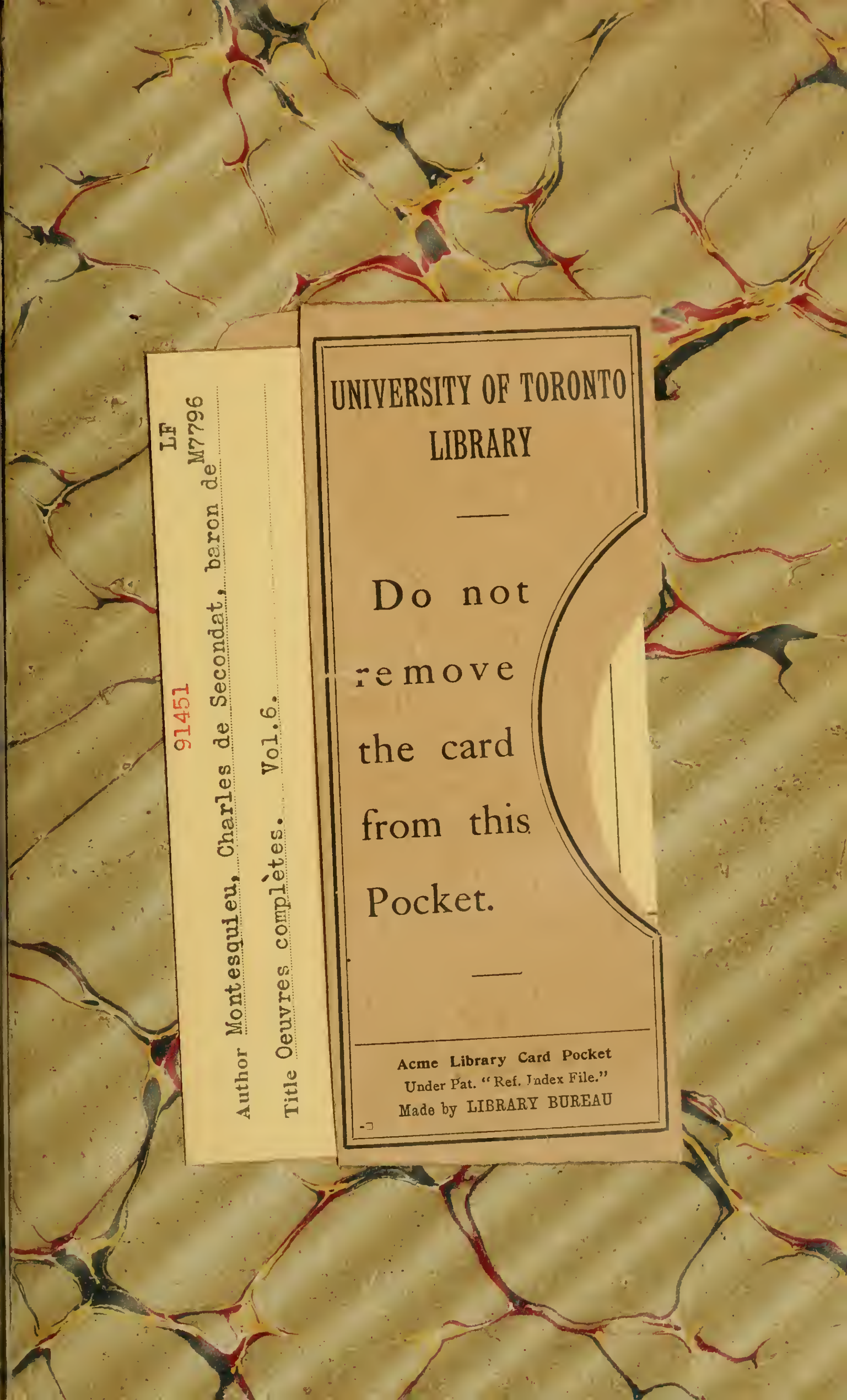
1. A. B. ajoutent : *Des maires du palais.*

1. A. B. intitulent ce chapitre : *Successeurs de Charlemagne.*

FIN DE LA TABLE DU SIXIÈME VOLUME.

PARIS. — Impr. J. CLAYE. — A. QUANTIN et Ce, rue St-Benoît. [937]





LF
91451
M7796
Author Montesquieu, Charles de Secondat, baron de
Title Oeuvres complètes. Vol.6.
UNIVERSITY OF TORONTO
LIBRARY
Do not
remove
the card
from this
Pocket.
Acme Library Card Pocket
Under Pat. "Ref. Index File."
Made by LIBRARY BUREAU


UTL AT DOWNSVIEW
D RANGE BAY SHLF POS ITEM C
39 13 19 08 09 018 4